Editor:
Muhammad Wildan

TOKOH-TOKOH MUSLIM INDONESIA KONTEMPORER

Buku Seri Sejarah Islam Indonesia Modern

Tokoh-Tokoh

Muslim Indonesia Kontemporer

Buku Seri Sejarah Islam Indonesia Modern

Tokoh-Tokoh Muslim Indonesia Kontemporer

Zuhroh Lathifah-Mundzirin Yusuf-Dudung Abdurahman-Riswinarno-
Nurul Hak-Siti Maemunah-Musa-Badrun & Thoriq Tri Prabowo-
Muhammad Wildan-Soraya Adnani

Perpustakaan Nasional RI Data Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Tokoh-Tokoh Muslim Indonesia Kontemporer --Cet 1- Idea Press Yogyakarta, Yogyakarta 2019 -- viii + 252 hlm--15.5 x 23.5 cm
ISBN: 978-623-7085-16-4

1. Sejarah Islam 2. Judul

TOKOH-TOKOH MUSLIM INDONESIA KONTEMPORER

Penulis: Zuhroh Lathifah, Mundzirin Yusuf, Dudung Abdurahman, Riswinarno, Nurul Hak, Siti Maemunah, Musa, Badrun & Thoriq Tri Prabowo, Muhammad Wildan, Soraya Adnani
Editor: Muhammad Wildan
Setting Layout: Agus Suroto
Desain Cover: Fatkhur Roji
Cetakan 1: Juli 2019
Penerbit : Idea Press

Diterbitkan oleh Penerbit IDEA Press Yogyakarta
Jl. Amarta Diro RT 58 Pendowoharjo Sewon Bantul Yogyakarta
Email: idea_press@yahoo.com/ideapres.now@gmail.com

Anggota IKAPI DIY

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji hanya milik Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayahNya kepada kita, sehingga kita dapat melaksanakan salah satu kegiatan jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam yakni "Penerbitan Buku Sejarah Umat Islam Indonesia".

Islam telah memainkan peran yang sangat penting dalam sejarah Indonesia. Islam Indonesia telah memberikan kontribusi positif tidak hanya dalam membangun negara-bangsa Indonesia, tapi juga mengisi kemerdekaan dengan nilai-nilai Islam yang lebih positif. Sejak masa pergerakan, era Orde Lama, Orde Baru hingga era reformasi banyak sekali tokoh-tokoh Muslim Indonesia yang memainkan peran penting di ranah politik, sosial, maupun budaya Indonesia. Sejarah Umat Islam Indonesia yang penekanannya pada pembahasan tentang tokoh-tokoh Islam Indonesia yang mempunyai peranan besar dalam mewarnai dan mengubah perjalanan sejarah Indonesia.

Tulisan tentang sejarah Islam Indonesia banyak didominasi oleh tulisan-tulisan kolonial, sehingga menjadi sangat wajar jika sejarah Indonesia menjadi sangat kolonial-sentris, baik dalam aspek nasional building, kesadaran nasional, maupun strategi sejarah di masa depan. Banyak pakar sejarawan mengatakan, sejarah sangat berguna sekali, baik untuk cerminan masa lalu ataupun menata masa depan. Proklamator Indonesia Bung Karno juga mengatakan "jangan sekali-kali melupakan sejarah". Oleh karena itu penting sejarah Indonesia ditulis oleh orang Indonesia sendiri.

Penulisan sejarah dengan sudut pandang indonesiasentris sudah lama dimulai, greget untuk maju harus terus ditingkatkan

dan diwujudkan, sehingga melahirkan karya-karya baru. Hal ini akan mampu memupuk kesadaran sejarah Indonesia bagi generasi muda yang menjadi harapan masa depan. Penerus bangsa yang tidak tercerabut dari akar sejarahnya.

Sebagai bentuk kepedulian Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam (SKI) UIN Sunan Kalijaga, dengan ini kami menulis tokoh-tokoh Muslim Indonesia modern. Tokoh-tokoh itu telah berkontribusi signifikan dalam dinamika Islam Indonesia secara umum, dan Islam-politik Indonesia secara khusus. Diharapkan kumpulan tulisan dosen-dosen ini bisa memberikan tambahan referensi bagi mahasiswa sejarah yang tertarik di bidang kajian tokoh Muslim Indonesia.

Tidak lupa ucapan terima kasih juga disampaikan kepada semua penulis yang telah bekerja keras demi terbitnya buku ini. Terakhir, kami berharap semoga penerbitan buku ini bermanfaat bagi semua civitas akademika Sejarah dan Kebudayaan Islam, dan khalayak umum pada saat ini maupun yang akan datang. *Amin ya Rabbal 'alamin.*

Yogyakarta, Juni 2019
Editor

Muhammad Wildan

DAFTAR ISI

IDEOLOGI PERJUANGAN DAN KEBANGSAAN HOS COKROAMINOTO

Zuhrotul Latifah

A. Pendahuluan

Haji Oemar Said Tjokroaminoto yang selanjutnya disebut HOS Cokroaminoto adalah orang pertama yang memekikkan kemerdekaan Indonesia. Pengaruhnya sangat besar sehingga pemerintah Belanda sangat takut kepadanya. Ia merupakan seorang priayi yang lebih suka memilih menanggalkan kepriayiannya dan membaur dengan masyarakat kebanyakan. Ayah HOS Cokroaminoto adalah R.M. Tjokroamiseno, seorang wedana di kawedanan Kletjo (Madiun), kakeknya yang bernama R.M. Adipati Tjokronegoro pernah menjabat sebagai bupati Ponorogo. Dalam diri HOS Cokroaminoto mengalir darah priayi sekaligus darah santri. Ia merupakan cucu Kyai Hasan Besari (Hasan Basri) pengasuh pondok pesantren di Tegalsari, Ponorogo yang beristrikan putri Susuhunan ke II kesultanan Surakarta (Gonggong, 1985:7).

Berbicara tentang asal usul gerakan politik di Indonesia senada dengan asal usul kelahiran SI (Sarekat Islam), apalagi pada dua puluh tahun awal kemunculannya. Akar SI ini diawali oleh lahirnya SDI (Sarekat dagang Islam) yang didirikan H. Samanhudi di Surakarta pada tanggal 16 Oktober 1905, di Jakarta (1909), dan

di Bogor (1910). HOS Cokroaminoto bergabung ke dalam SDI pada tahun 1911 dan kemudian berinisiatif mengubahnya menjadi SI pada 10 September 1912. Pertemuan HOS Cokroaminoto dengan Haji Samanhudi merupakan awal karier politiknya. SDI awalnya hanya dimaksudkan untuk memajukan ekonomi umat Islam setelah berubah menjadi SI maka program kerja maupun jangkauannya semakin meluas.

Pada tahun 1915 HOS Cokroaminoto menjadi ketua Central Sarekat Islam (CSI yang merupakan gabungan dari SI-SI daerah. Dengan SI HOS Cokroaminoto berjuang untuk menghilangkan tekanan ekonomi pengusaha-pengusaha China dan penjajah Belanda. Pada bulan Maret 1916 pemerintah kolonial Belanda baru mengakui SI secara nasional.

Sejak awal abad ke XX SI merupakan satu-satunya organisasi Islam yang bergerak di bidang politik. SI yang merupakan gerakan kebangsaan pertama di Indonesia dapat dilihat dari berbagai segi yaitu keanggotaan dan kepemimpinan SI mencakup berbagai suku bangsa Indonesia, penyebarannya melampaui batas-batas wilayah dan pulau, menuntut kemerdekaan Indonesia dari penjajahan adalah program yang diusung; pemimpin dan anggotanya sangat majemuk kelas sosialnya baik dari santri, abangan, priayi, petani, buruh, dan lain-lain. Kepemimpinan HOS Cokroaminoto di SI sangat besar. Ia berhasil memadukan cita-cita keagamaan dengan cita-cita ekonomi, memadukan semangat agama dengan semangat melawan kolonial Belanda sehingga SI bisa memobilisasi rakyat dari semua lapisan kelas dan semua lapisan keagamaan.

Penelitian ini bermaksud menggali kepemimpinan HOS Cokroaminoto dalam membesarkan SI dan menjadikannya sebagai wadah dalam memperjuangkan kemerdekaan Indonesia. Pembahasannya diawali dari latar belakang keluarga, pendidikan dan pekerjaannya, masuk menjadi anggota Sarekat Dagang Islam (SDI) yang kemudian mengubahnya menjadi Sarekat Islam (SI) dan kepemimpinannya di dalam SI.

B. Latar Belakang Keluarga & Pendidikan

HOS Cokroaminoto lahir di Desa Bakur, Ponorogo, Jawa Timur pada tanggal 16 Agustus 1882 (Anhar Gonggong, 1985, 2. Lihat Deliar Nour, 1982: 115). Nama aslinya Tjokroaminoto bin R.M. Tjokroamiseno bin Raden Mas Tjokronegoro bin Kyai Bagus Hasan Basari yang setelah menunaikan ibadah haji namanya berubah menjadi Haji Oemar Said Tjokroaminoto, selanjutnya ditulis HOS Cokroaminoto.

Ayah Cokroaminoto bernama R.M. Tjokroamiseno, seorang wedana di kawedanan Kletjo, Ponorogo. Kakeknya bernama Tjokronegara sebagai bupati Ponorogo. Kakek buyut Cokroaminoto adalah seorang ulama bernama Kyai Hasan Basari, pengasuh pondok pesantren di desa Tegalsari kabupaten Ponorogo (Tsani, 1999: 60) yang kemasyhurannya hampir dikenal di seluruh pulau Jawa (Gonggong, 1985: 2). Masyarakat Ponorogo dan sekitarnya menjadikan Kyai Hasan Besari sebagai teladan, bahkan Susuhunan Paku Buwono III mengambilnya sebagai menentu. Dengan pernikahan ini maka Kyai Hasan Besari kemudian menjadi bagian dari keluarga kraton Surakarta.

Dalam diri HOS Cokroaminoto mengalir darah kebangsawanan dan darah santri, tetapi darah santrilah yang mendominasi dirinya. HOS Cokroaminoto lebih memilih SDI (Sarekat Dagang Islam) yang kemudian diubah menjadi SI daripada Budi Utomo. Pilihannya ini sangat sesuai dengan kondisi saat itu, ketika rasa nasionalisme modern Indonesia muncul, Islam merupakan kata pemersatu bagi orang Indonesia dalam menghadapi bangsa Belanda maupun Cina.

HOS Cokroaminoto merupakan anak yang berkultur ganda yaitu santri dan priyai sehingga ia juga mendapat pendidikan ganda. Ia mendapat pendidikan agama dari keluarganya sendiri karena ia seorang cucu dari Kyai Hasan Basari, pengasuh pondok pesantren di desa Tegalsari kabupaten Ponorogo. Di samping belajar agama, ia juga memperoleh pendidikan model Barat. Ia

menyelesaikan Sekolah Belanda tingkat dasar pada tahun 1897, kemudian melanjutkan ke sekolah OSVIA (*Opleiding School Voor Inlandsche Ambtenaren*) di Magelang, sebuah sekolah yang mendidik para pelajar untuk menjadi pegawai Bumiputera (Djaja, 1966: 76).

Selama menjadi siswa di OSVIA, Cokroaminoto adalah murid yang disegani teman-temannya karena memiliki kecerdasan di atas teman-temannya. Pendidikan di OSVIA ini ditempuh selama 5 tahun dengan tekanan pada ilmu pemerintah. Sekolah ini hanya menerima siswa yang orang tuanya menjadi pegawai pemerintah dengan tidak memberi kesempatan kepada anak-anak dari masyarakat biasa atau rakyat jelata. Bahasa pengantar dalam pendidikan di OSVIA adalah Bahasa Belanda.

HOS Cokroaminoto berhasil lulus dari OSVIA pada tahun 1902, kemudian ia masuk pangreh praja di kesatuan pegawai administrasi bumi putra di Ngawi, Jawa Timur. Pekerjaan ini dirasakan tidak cocok baginya karena adanya sikap feodal yang membedakan derajat di antara sesama manusia, antara majikan dan buruh. Menurutnya Allah menciptakan semua manusia itu dengan derajat yang sama, semua manusia dari etnis mana pun harus diperlakukan sama (Tim Museum Kebangkitan Nasional, 2015: 85). Oleh karena itu pada tahun 1905 ia keluar dari pekerjaan itu. Selanjutnya ia mencari pekerjaan ke Semarang, dengan bekerja sebagai kuli pelabuhan dengan tugas memuat dan membongkar barang dari kapal guna menopang kehidupannya. Dalam pekerjaannya selama sepekan sebagai kuli pelabuhan, HOS Cokroaminoto memperhatikan kehidupan kaum buruh baik di perkebunan, kereta api, pengadilan maupun di pelabuhan. Pada saat ia menjadi pemimpin Sarekat Islam yang kemudian menjadi PSII, kaum pekerja itu diperhatikannya dengan mendirikan organisasi Sarekat Sekerja. Selanjutnya ia berusaha mencari pekerjaan lain yang sesuai dengan dirinya, ia pindah ke kota Surabaya.

Di Surabaya ia melanjutkan belajar di B.A.S. (*Burgerlijk Avon School*) atau sekolah teknik mesin selama 3 tahun sambil bekerja di *Firma Kooy dan Co*. Setelah menamatkan sekolahnya pada tahun 1910, ia melamar bekerja sebagai juru mesin / teknisi pada bagian kimia di pabrik gula Rogojampi di pinggir kota Surabaya (Madania, Vol. II, no. 5, September 1999). Dalam bekerja, Cokroaminoto sangat tekun sehingga tidak lama jabatannya dinaikkan menjadi ahli kimia yang membuat kesejahteraannya meningkat.

Di tempat kerja yang sudah mapan ini tidak membuat Cokroaminoto kerasan. Budaya feodal di lingkungan kerja yang mengutamakan kepentingan pegawai Belanda sangat dibencinya. Tahun 1911 Cokroaminoto memutuskan keluar dari pekerjaannya ini karena sikap diskriminatif yang diterapkan di sana (Tim Museum Kebangkitan Nasional, 2015: 91). Berbekal pengalaman kerjanya di pabrik gula Rojojampi, ia melamar kerja di biro teknis di Surabaya. Pada awal 1912 ia mulai bekerja sebagai teknisi mesin dan alat-alat elektronik dengan gaji yang tidak mencukupi kebutuhan keluarganya sehingga Raden Soeharsikin harus hemat dalam membelanjakan uang.

Cokroaminoto dan istrinya saling bahu-membahu, bekerja sama dalam usaha memenuhi kebutuhan hidupnya. Rumah mereka dijadikan sebagai tempat indekos para pelajar. Tahun 1913-1921 rumah Cokroaminoto menjadi tempat belajar dan mengembangkan jiwa nasionalisme guna menentang kapitalisme dan imperialisme. Di kemudian hari, mereka menjadi tokoh-tokoh bangsa. Soekarno menjadi proklamator Republik Indonesia, Kartosuwirjo menjadi pendiri Negara Islam Indonesia (NII), Muso dan Alimin yang menjadi tokoh Partai Komunis Indonesia (PKI) juga pernah indekos di rumah Cokroaminoto (Gonggong, 1985: 17).

Di antara pekerjaan yang ditekuninya, pekerjaan sebagai jurnalistik yang paling ia minati dan memberikan ruang untuk bereksplorasi, karyanya banyak dimuat di surat kabar *Suara*

Surabaya (Noer, 1994: 121). Bakat jurnalistiknya ini semakin berkembang pada saat ia menjadi pemimpin Sarekat Islam dan PSII (Partai Sarekat Islam Indonesia), ia berhasil menerbitkan surat kabar dan majalah. Di antara surat kabarnya adalah *Oetoesan Hindia* dan *Fajar Asia*, dan majalahnya *Al-Jihad*. Ia selalu menjadi pemimpin redaksi pada setiap penerbitan itu. Baginya surat kabar dan majalah merupakan bagian dari alat perjuangannya (Amelz, 1952: 138).

Di antara karya-karya HOS Cokroaminoto adalah *Tarikh Agama Islam, Islam dan Sosialisme (1924), Moeslim National Onderwijs (1925), Tafsir Program Azas dan Program Tanzim (1931), Reglemen Umum bagi Ummat Islam (1933). Tarikh Agama Islam* berisi tentang sejarah kehidupan Nabi Muhammad SAW. Karya ini dimaksudkan agar umat Islam Indonesia meneladani kepribadian dan perjuangan Nabi Muhammad SAW sehingga tidak mudah goyah keimanannya.

Islam dan Sosialisme ditulis HOS Cokroaminoto pada tahun 1924 berdasarkan karya-karya para pemimpin India dan Barat dengan tujuan meluruskan kekeliruan terhadap Islam. Dalam bukunya ini ia memaparkan tentang sosialisme dan cara Islam menanggapinya. Islam bukanlah ajaran yang ketinggalan zaman dan sangat ideal untuk dijadikan landasan kehidupan.

Tafsir Program Azas dan Program Tanzim, dalam berbagai keterangan dijelaskan bahwa tafsir program asas dibuat dalam suasana mistis; Cokro bermimpi bertemu dengan Nabi Muhammad SAW kemudian di alam bawah sadarnya ia menuliskan tafsir program asas. Karya ini berisi sandaran-sandaran nilai bagi umat Islam terutama pengikut SI yang bersumber pada Alquran dan Hadits. *Moeslim National Onderwijs* berisi tentang cita-cita pendidikan HOS Cokroaminoto. Menurutnya pendidikan tidak boleh sekuler, tetapi mengintegrasikan antara akal dan keluhuran budi pekerti, menanamkan sikap kemerdekaan, demokrasi dan kemerdekaan.

Perubahan besar terjadi di keluarga HOS Cokroaminoto yaitu setelah berpulangnya sang istri pada tahun 1921. Cukup lama ia tenggelam dalam kesedihan. Walaupun dalam kesedihan yang dalam, ia tetap menyadari akan prinsip yang dipegangnya yaitu berjuang untuk pembebasan bangsanya dari belenggu penjajah. Perjuangannya ini baru berakhir setelah ajal menjemputnya pada tanggal 17 Desember 1934 di Yogyakarta.

C. Terjun ke Dunia Pergerakan

Dalam diri HOS Cokroaminoto mengalir darah priayi yang sangat kental karena ayahnya yang bernama Raden Mas Tjokroamiseno adalah seorang wedana Kleco, Madiun dan kakeknya Raden Mas Tjokronegoro merupakan bupati Ponorogo. Apalagi, pendidikan yang dimasukinya adalah OSVIA (*Opleiding School Voor Indlandsche Ambtenaren*). Kepriayian yang ada dalam diri HOS Cokroaminoto ternyata tidak membawanya untuk memasuki organisasi priayi, Budi Utomo. Dalam dirinya lebih banyak dialiri darah santri dari buyutnya Kyai Hasan Besari, pengasuh pesantren di Tegalsari, Ponorogo, Madiun, Jawa Timur yang bersikap kerakyatan dan selama hidupnya memperjuangkan tegaknya ajaran Islam.

HOS Cokroaminoto menyadari bahwa rakyat pada saat itu tidak mengenal istilah tanah air, nasionalisme atau istilah-istilah kebangsaan. Rakyat hanya mengenal Islam yang membedakan dirinya dari bangsa lain. Hal in diperkuat oleh adanya sistem politik yang diterapkan kolonial Belanda yang mengategorikan sebagai bangsa Eropa terhadap pribumi yang memeluk agama Kristen. Deliar Noer juga menguatkan kondisi ini, bahwa bagi rakyat pengertian pribumi, Melayu, Sunda, Jawa dan lain-lainnya adalah Islam. Adapun orang-orang yang beragama Kristen, menurut *Algemene Bebaling van Wetgeving* 1849 dianggap sebagai orang Eropa. (Suryanegara, 1995: 192). Oleh karena itu, maka HOS Cokroaminoto memilih Sarekat Islam sebagai wahana untuk

memperjuangkan rakyatnya dan bukan Budi Utomo, padahal dia priayi Jawa.

Dalam perjalanan sejarahnya, ia menjadi tokoh ternama di Sarekat Islam yang merupakan modifikasi dari SDI (Sarekat Dagang Islam). K.H. Samanhudi berinisiatif mendirikan SDI di Surakarta dan ternyata mendapatkan perhatian beberapa surat kabar lokal yang terbit di Hindia Belanda sehingga banyak umat Islam tertarik dan masuk menjadi anggota organisasi ini. Pada awalnya SDI ini merupakan sebuah perkumpulan pedagang-pedagang Islam yang dibentuk 16 Oktober 1905 M bertepatan dengan 16 Sya'ban 1323 H (Suryanegara, 1913, 352) yang bertujuan menghimpun pedagang-pedagang batik muslim agar dapat bersaing dengan pedagang-pedagang besar dari Tionghoa. SI mendapat badan hukum pada saat di bawah pimpinan HOS Cokroaminoto pada tanggal 10 September 1921. Pemerintah Belanda memang menerapkan kebijakan yang lebih mendukung pedagang-pedagang dari Tionghoa, bahkan mereka mendapat kedudukan sebagai golongan menengah dan kebanyakan dari mereka merupakan *leverensir* (penyedia barang-barang dagangan) terutama bahan membuat batik seperti kain putih, saga dan lilin (Materu, 1985: 14)

Kehadiran SDI telah merangsang pedagang-pedagang pribumi untuk mempersatukan diri guna menghadapi pedagang-pedagang China. SDI mendapat banyak simpati dari para pedagang yang mendatangkan kekhawatiran bagi pemerintah kolonial Belanda. Kekhawatiran pemerintah ini mendorongnya untuk membendung agar organisasi ini tidak berkembang lebih besar lagi. Pada tanggal 12 Agustus 1912 pemerintah kolonial mengeluarkan larangan sementara kepada SDI dengan alasan membahayakan jalannya ketertiban umum. SDI juga dilarang menerima anggota baru. Pemerintah juga melakukan penggeledahan di kediaman aktivis SDI, yang setelah tidak ada bukti "sesuatu yang membahayakan", maka pelarangan terhadap

SDI dicabut pada 26 Agustus 1912 dengan syarat SDI tidak boleh menerima anggota dari luar Solo (Suryanegara, 2013: 364).

Gerakan Islam di bidang politik juga muncul di Bogor tahun 1909 oleh RM Tirtoadisoerjo dengan nama Sarekat Dagang Islamiyah (SDI), sebagai organisasi tandingan dengan label Islamiyah (Suryanegara, 2013: 355; van Niel, 1984: 135). Bagi pemerintah kolonial, untuk bisa menandingi Sarekat Dagang Islam yang dinilai membahayakan pemerintah diperlukan orang yang mampu mengelola media cetak, memimpin organisasi dagang, dan dari keturunan bangsawan. Pilihan itu jatuh pada RM Adisoerjo, dari keluarga kolektor pajak dan bupati yang mendapat bintang kehormatan dari kerajaan Protestan Belanda. Ayahnya bernama R. Ng H.M. Chan Tirtodipoera seorang kolektor pajak dan kakeknya R.M.T. Tirtonoto, bupati Bojonegoro (Suryanegara, 2013: 357). Ia berasal dari Solo dan menetap di Bandung. Di kota ini ia menjadi pengurus surat kabar *Medan Priyayi,* dan *Poetri Hindia.*

Dalam rangka menandingi SDI H. Samanhudi, maka RM Adisoerja menempuh cara-cara sebagai berikut:

1. Menjalin kerja sama di kalangan priayi, bupati, wanita dan pedagang China
2. Mencari dukungan dari kontrolir dan Asisten Residen, pejabat kolonial Belanda
3. Meminta perlindungan dan dana dari para bupati atau regent
4. Mendapatkan hadiah uang dari Iboe Sri Ratoe Wihelmina untuk *Poetri Hindia* yang dipimpinnya (Ahmad Mansur Suryanegara, 2013, 357).

SDI yang dalam perkembangannya menjalar sampai ke Surabaya dapat menarik simpati masyarakat di beberapa tempat di kota itu. Cokroaminoto yang berdomisili di Surabaya pada awal bulan Mei 1912 didatangi beberapa pengurus SDI Solo guna mengajaknya menjadi anggota. Ajakan itu diterimanya

karena menurut Cokroaminoto keterbukaan pengurus SDI dan garis dasar perjuangan sosial ekonomi yang bertolak dari Islam dalam membela kepentingan rakyat yang diletakkan H. Samanhudi itu sangat sesuai untuk saat itu (Gonggong, 1985, 30-31).

Langkah awal HOS Cokroaminoto setelah masuk ke dalam SDI adalah menyusun anggaran dasar yang diterapkan di seluruh Indonesia. Untuk merealisasikan cita-citanya membentuk kepemimpinan dunia Islam, ia membuat beberapa tahapan perjuangan sebagai berikut:

1. Kemerdekaan Indonesia harus diperjuangkan dengan mengusir penjajah dari bumi Indonesia
2. Kemerdekaan Islam Indonesia harus diperjuangkan agar sistem Islam dapat berlaku di Indonesia dengan sempurna dan dan mendapat perlindungan kekuasaan (Negara Islam Indonesia)
3. Mengusahakan kemerdekaan di seluruh dunia, artinya membentuk pemerintahan dunia yang menerapkan hukum Islam. (Solahudin, 2011: 53-56)

Sebagai langkah lanjutan dari gagasannya itu, pada tanggal 11 November 1912 Cokroaminoto mengganti SDI menjadi Sarekat Islam (SI). Penghilangan istilah "Dagang" dari nama organisasi ini mengandung arti bahwa yang dapat menjadi anggota bukan hanya golongan pedagang (Islam) saja, tetapi setiap orang Indonesia dari berbagai golongan masyarakat yang beragama Islam dapat menjadi anggota. Orientasi gerakan organisasi ini juga berubah dari komersial ke politik (Maarif, 1985: 79). HOS Cokroaminoto adalah tokoh Islam Indonesia paling awal masa modern yang berpandangan bahwa Islam adalah faktor pengikat dan simbol nasional menuju kemerdekaan yang sempurna bagi rakyat Indonesia (Smith, 1963: 28).

Selain kemerdekaan Indonesia, gagasan HOS Cokroaminoto adalah kebebasan politik dan perlunya

membangkitkan kesadaran akan hak-hak pribumi. Berbagai tulisan dan ceramahnya tentang nasionalisme ini dimuat di surat kabar seperti *Bintang Surabaya, Utusan Hindia,* dan *Fajar Asia.* Ia juga berusaha menyadarkan pelajar-pelajar yang indekos di rumahnya seperti Soekarno, Kartosuwirjo, Muso Alimin dan lain-lain akan pentingnya nasionalisme. (Tjokroaminoto, 1983: 5)

HOS Cokroaminoto berobsesi mendirikan Negara Islam yang bebas dan merdeka dari tekanan penjajah. Negara Islam yang dicita-citakannya adalah seperti Negara Islam Madinah. Kebenciannya kepada pemerintah kolonial Belanda ia buktikan dengan kerelaannya keluar dari pekerjaan sebagai pegawai pemerintah Belanda pada tahun 1905 dan mencari pekerjaan di tempat lain (Taufik dkk., 2005: 136).

Berdasarkan Anggaran Dasar tertanggal 10 September 1912 tujuan SI diperluas menjadi:

1. Memajukan dan mengembangkan perdagangan
2. Membantu anggota yang mengalami kesulitan ekonomi (semisal usaha koperasi)
3. Mengedepankan kepentingan rohani dan jasmani penduduk asli
4. Memajukan agama Islam (Karim, 1983: 19)

Pada tanggal 14 September 1912 ditetapkan bahwa H. Samanhoedi menjadi ketua dan sebagai wakilnya adalah Cokroaminoto. Sebenarnya Residen Surakarta melarang SI merekrut anggota, tetapi SI terus berkembang sampai di luar Solo. Cokroaminoto sendiri menjadi ketua SI cabang Surabaya. Dari Surabaya, SI cepat meluas di Jawa Timur sehingga dalam waktu dua bulan SI sudah memiliki anggota lebih dari 2000 orang.

D. HOS Cokroaminoto dan Kongres Sarekat Islam

Setelah SDI berubah nama menjadi SI, SI menyelenggarakan kongres pertamanya pada tanggal 26 Januari `1913 di Surabaya.

Mereka berkumpul di halaman gedung *Oetoesan Hindia*. Dalam kongres ini HOS Cokroaminoto menyampaikan pidatonya bahwa kelahiran SI sebagai wujud dari qudrat dan iradat Allah SWT sehingga umat Islam di Indonesia hendaknya bisa bersatu dalam ikatan agama (Gonggong, 1985: 33). Ia berpidato dengan bahasa Jawa halus tentang tujuan didirikannya SI yakni untuk menciptakan kesejahteraan dan kepentingan rakyat (Marihandono, 2015: 8).

Terselenggaranya kongres resmi pertama SI pada 25 Maret 1913 di Surabaya adalah prestasi pertama Tjokroaminoto. Rapat besar itu dihadiri 15 cabang SI yang 13 di antaranya mewakili 80.000 orang anggota. Dalam kongres ini Tjokroaminoto terpilih menjadi wakil ketua CSI mendampingi Hadji Samanhoedi. Pada saat menjadi wakil ketua inilah pengaruh Tjokro mulai terlihat menonjol.

HOS Cokroaminoto juga mengingatkan penguasa kolonial agar gubernur jendral harus melindungi penduduk bumi putra dari tindakan atau perbuatan sewenang-wenang dari siapa pun. Saat itu ada pejabat-pejabat bumi putra yang sering menyerang anggotanya karena kurang memahami atas organisasi ini. HOS Cokroaminoto juga menyampaikan bahwa SI tidak akan menebar kerusuhan, perkelahian antar sesama anggota organisasi atau dengan anggota organisasi lain. Ia menyatakan bahwa SI bertujuan untuk memajukan perdagangan bangsa Indonesia, memberi pertolongan anggota yang mengalami kesukaran ekonomi, serta memajukan kehidupan religius penduduk Indonesia. Pada kongres ini juga diputuskan bahwa bila ada pejabat ingin masuk ke SI dan mereka memenuhi persyaratan maka harus diterima (Marihandono, 2015: 11).

Dalam kongres SI yang pertama diputuskan antara lain bahwa H. Samanhudi sebagai ketua pengurus Besar Sarekat Islam, sedangkan HOS Cokroaminoto sebagai komisaris. Sarekat Islam bukan partai politik dan tetap setia kepada pemerintah juga merupakan keputusan kongres. Kesetiaan itu pada dasarnya hanya sebagai taktik perjuangan karena kalau secara terang-terangan

menyatakan tidak setia pada pemerintah maka kemungkinan SI dibubarkan pemerintah. Walaupun dalam anggaran dasar tidak terlihat adanya unsur politik, tetapi dalam kegiatannya SI menaruh perhatian besar terhadap unsur-unsur politik seperti menentang ketidakadilan serta penindasan yang dilakukan oleh pemerintah kolonial.

Pada bulan Maret 1913, Sarekat Islam menyelenggarakan kongres yang kedua di taman Sriwedari, Solo, tanah milik Sunan (Marihandono, 2015: 11). Pengunjung kongres ini jauh lebih besar daripada kongres yang pertama, mereka datang dari berbagai wilayah di pulau Jawa. Di tempat lain, yaitu di rumah Haji Tir di Lawean juga diadakan rapat pengurus, mereka meminta kepada Pangeran Hangabehi melindungi agar acara kongres dapat tetap berjalan. Rapat pengurus memutuskan bahwa dalam semua kepengurusan organisasi SI ketua dan wakilnya harus warga bumi putra demi menjaga wibawa organisasi, SI harus mendirikan percetakan sendiri sehingga *Oetoesan Hindia* maupun penerbitan lain (*Setija Oesaha*) bisa diterbitkan di percetakanmilik sendiri. Penanggungjawab percetakan itu adalah pengurus SI pusat dengan ketua Haji Samanhudi dan HOS Cokroaminoto sebagai wakil ketua. (Marihandono, 2015: 18)

Kongres berlangsung di bawah pimpinan HOS Cokroaminoto. Dalam kongres ini diputuskan bahwa hanya bangsa Indonesia yang boleh diterima sebagai anggota Sarekat Islam, pegawai pamong praja tidak dapat diterima sebagai anggota Sarekat Islam (Gonggong, 1985: 36). Hal ini menegaskan bahwa corak perjuangan Sarekat Islam sejak awal berdirinya organisasi adalah kerakyatan.

Diperluasnya keanggotaan SI membuat semakin besarnya organisasi ini sehingga pemerintah kolonial Belanda merasa khawatir. Sebagai akibatnya ketika SI pada tanggal 30 Juni 1913 mengajukan permohonan untuk mendapatkan badan hukum (*rechtspersoon*) kepada Gubernur Jenderal Idenburg tidak dikabulkan. Saat itu berlaku aturan bahwa setiap perkumpulan

tanpa status hukum dapat dibubarkan setiap saat dengan perintah residen (Shiraishi, 1997: 55). Pemerintah kolonial hanya mengabulkan permohonan badan hukum kepada SI lokal pada bulan Maret 1914 (Maarif, 1985: 26). Apa yang dilakukan pemerintah ini bertujuan untuk memecah belah SI per daerah agar masing-masing SI daerah tidak saling berhubungan.

Sebagai jawaban atas siasat pemerintah kolonial memecah belah umat Islam, tokoh-tokoh SI membentuk badan sentral yang akan mengkoordinir SI-SI lokal dengan nama Central Sarekat Islam (CSI). CSI dibentuk pada tahun 1915 di Surabaya dengan tugas utama menaungi SI daerah yang sudah mencapai 50 cabang (Gonggong, 1985: 35). Pada tahun itu anggota sudah mencapai 3.000.000 orang (Kementerian Penerangan RI, 1951, 33). Agenda rapat SI yang paling utama adalah menetapkan pengurus SI Pusat atau Central Sarekat Islam (CSI). Dalam rapat tersebut juga ditetapkan bahwa ketua kehormatan HOS Cokroaminoto, pimpinan *Oetoesan Hindia* di Surabaya (Marihandono, 2015: 37). Terpilihnya HOS Cokroaminoto sebagai ketua kehormatan CSI ini menandakan bahwa eksistensinya ketika itu sudah diakui secara luas.

Pada saat kongres di Surabaya, segenap peserta menyepakati bahwa nama SI Pusat (Central Comitee Sarekat Islam) namanya diubah menjadi *Central Sarekat Islam* atau disebut SI Pusat. Tujuan pendirian CSI adalah 1). Untuk meningkatkan derajat kehidupan pribumi, 2). Memberi nasehat dan pertolongan kepada perhimpunan-perhimpunan yang serupa dalam mencapai tujuan dan 3). Bekerja sama dengan organisasi-organisasi lain yang sejenis (Huda, 2015,73)

Menurut laporan pengurus pada bulan Juli 1913 SI telah menerima anggota 300.000 orang, jauh melampaui penerimaan pada bulan Februari 1913 sejumlah 90.000 orang. Pengurus juga mencatat bahwa dalam tiga bulan terakhir SI telah mengeluarkan 200.000 anggota dari organisasi. Bila dilihat per daerah maka keanggotaan SI pada waktu itu adalah sebagai berikut:

1. Solo 30.000 anggota
2. Batavia 26.000 anggota
3. Cirebon 23.000 anggota
4. Semarang 17.000 anggota
5. Surabaya 16.000 anggota

Pesatnya perkembangan SI dikarenakan Islam menjadi daya tarik utama dalam menarik massa. Yang lebih penting, SI waktu itu merupakan tempat berkumpulnya tokoh- tokoh Islam terkemuka, seperti HOS Cokroaminoto, H. Agus Salim, KH Ahmad Dahlan, AM Sangadji, Mohammad Roem, Fachrudin, Abdoel Moeis, Ahmad Sjadzili, Djojosoediro, dan lain-lainnya. Mereka saat itu menjadi panutan dan sangat dikagumi rakyat.

Pada tanggal 17 sampai 24 Juni 1916 diadakan kongres SI yang ketiga di Bandung yang merupakan kongres nasional pertama SI, kongres SI setelah dibentuknya Central Sarekat Islam. Di kongres ini program-program yang diperjuangkan adalah berkaitan dengan berdirinya SI-SI daerah dan perjuangan untuk mendapatkan status hukum SI dari pemerintah kolonial. Dalam rangka pendirian SI daerah, HOS Cokroaminoto datang ke Borneo atas usul dari cabang SI kota Kotabaru, Pleihari, Sampit, Pegatan dan Waringin (Marihandono, 1915: 45).

Pada tanggal 18 Maret 1916 CSI mendapat badan hukum dari Gubernur Jenderal Idenburg yang wilayahnya meliputi seluruh Hindia Belanda (Johan Prasetyo, 2014: 16). Maksud pemerintah kolonial memberikan badan hukum pada CSI yang berpusat di Surabaya agar ada suatu badan yang bertanggung jawab bila terjadi kekacauan yang dilakukan suatu cabang SI (Notoprodjo, 1968: 25). Dengan demikian maksud pemerintah CSI akan dijadikan alat control terhadap SI sendiri, karena CSI terus mengembangkan diri. Anggaran dasar CSI yang sudah disepakati diterbitkan dalam *Javasche Courant* yang secara resmi cabang organisasinya di Surabaya, Batavia, Cianjur dan Sukabumi (Marihandono, 1915: 57). Organisasi CSI bertujuan:

a. Memotivasi berdirinya cabang-cabang SI untuk memajukan kehidupan penduduk bumi putra lahir dan batin sejalan dengan pasal 3 dalam anggaran tersebut.
b. Mendukung organisasi dalam rangka menggapai tujuan itu
c. Mempererat hubungan dan menjalin kerja sama di antara organisasi itu
d. Melakukan berbagai cara untuk mencapai tujuan itu selama tidak berseberangan dengan hukum negara, adat maupun ketertiban umum.

Setelah diperoleh status hukum CSI maka pengurusnya juga disusun kepengurusan dengan ketua HOS Cokroaminoto. Dari sini kepemimpinannya semakin dominan. Sejak lama HOS Cokroaminoto bercita-cita agar bangsa Indonesia memiliki pemerintahan sendiri dan terbebas dari belenggu kolonialisme penjajah. Dalam rangka mewujudkan cita-citanya ini, ia berusaha membentuk parlemen yang lahir dari rahim bangsa Indonesia sendiri sehingga melalui parlemen itu diharapkan dapat melahirkan perundang-undangan. Gagasan itu disampaikan saat kongres Nasional pertama SI (Prasetyo, 2014: 18)

Pada tanggal 20-27 Oktober 1917diselenggarakan kongres nasional ke dua di Batavia. Pada kongres ini HOS Cokroaminoto menyepakati bahwa harus melakukan perjuangan secara evolusioner untuk menggapai cita-cita pemerintahan nasional Indonesia, bukan revolusioner. Sifat pembicaraan dalam kongres ini lebih berani daripada sebelumnya. Persoalan yang dibicarakan adalah mengenai rencana pengadaan Volksraad yang dapat membawakan suara rakyat. Kongres menyetujui masuknya SI dalam komite Nasional yang mempunyai tujuan untuk menyusun daftar nama calon anggota Volksraad untuk dipilih menjadi anggota majelis daerah atau yang akan diangkat oleh pemerintah. Persetujuannya pada pengadaan Volksraad mengindikasikan bahwa Sarekat Islam menyambut ajakan Budi Utomo untuk duduk

bersama di Komite Nasional (Gonggong, 1985: 40). Komite ini bertugas membuat rumusan sistem pemilihan anggota-anggota Volksraad. Dalam kongres ini disepakati SI menerima asas yang sejalan dengan perjuangannya yaitu memperoleh pemerintahan sendiri dengan menentang semua bentuk tekanan dari kapitalis.

Setelah HOS Cokroaminoto mengusulkan pembentukan parlemen, pada tanggal 18 Mei 1918 pemerintah kolonial Belanda bersedia membentuk Dewan Rakyat (Volksraad). Tokoh-tokoh yang terpilih dari kalangan SI adalah HOS Cokroaminoto dan Abdul Muis (Prasetyo, 2014: 19). Mereka bersikap tegas sehingga menjadi oposisi. Mereka mengusulkan agar anggota parlemen dipilih dari rakyat dan oleh rakyat, serta membentuk pemerintah yang bertanggung jawab kepada parlemen. Oleh karena usulan ini ditolak oleh pemerintah kolonial Belanda, maka mereka memilih keluar dari Volksraad dan bersikap non kooperatif dengan pemerintah. (Amelz, 1952: 157)

Setelah beberapa bulan pembukaan Volksraad, Sarekat Islam menyelenggarakan kongres nasionalnya yang ke tiga pada 29 September – 6 Oktober 1918 di Surabaya. Dalam kongres ini, tuntutan untuk mengadakan pemerintahan sendiri, berlakunya hak pilih bagi setiap warga negara yang sudah dewasa, tuntutan perbaikan sosial ekonomi semakin nyaring disampaikan. Kongres telah menyetujui gagasan untuk menentang pemerintahan yang melindungi kapitalisme dan akan menggerakkan semua organisasi bangsa Indonesia untuk menentang kapitalisme. Dalam kaitan ini HOS Cokroaminoto mengatakan "Jika pemerintah tidak hendak mengindahkan segala tuntutan itu dalam waktu lima tahun, maka Sarekat Islam sendiri kelak yang akan melaksanakannya" (Gonggong, 1985: 41).

Keikutsertaan SI ke dalam majelis nasional mendorong musuh-musuh SI menjalankan infiltrasi ke dalam SI dengan masuk menjadi anggota SI. Infiltrasi dilakukan oleh kelompok bumi putra yang khawatir kebesaran SI dan juga pemerintah

kolonial yang mencurigai kemajuan SI yang begitu pesat. Pemerintah berusaha melakukan infiltrasi ke dalam SI melalui *Indische Sociaal Demokratische Vereniging* (ISDV), partai politik di Indonesia yang berfaham sosialis yang berpusat di Semarang (Marihandono, 1915:71). ISDV didirikan oleh H.J.F.M. Sneevliet pada tangga 9 Mei 1914. Di balik sikap Sarekat Islam yang lebih berani itu, ketua SI Semarang, Semaun tidak menyetujui SI dalam Volksraad. Semaun memang "berkepala ganda", karena selain sebagai ketua SI Semarang juga sebagai ketua ISDV.

Pertentangan yang telah muncul sejak tahun-tahun dan kongres sebelumnya pada kongres ke tiga ini semakin membesar. Persoalan yang dipertentangkan adalah tentang pengertian kapitalisme. Menurut HOS Cokroaminoto kapitalisme itu perlu dilihat siapa pemegangnya; kapitalis bangsa sendiri dan kapitalis bangsa asing. Sikap HOS Cokroaminoto terhadap kapitalisme dalam negeri (bangsa sendiri) tidak perlu diadakan perlawanan, sedang terhadap yang asing harus dilawan. Pandangan ini bertentangan dengan Marxisme yang merupakan pegangan Semaun. Perselisihan tentang masalah ini tidak bisa diselesaikan hingga kongres selesai.

Kongres Nasional SI keempat diselenggarakan di Surabaya pada tanggal 26 Oktober – 2 November 1919. Dalam kongres ini dibicarakan secara mendalam terkait persoalan sarekat sekerja. Suryopranoto, tokoh SI mengusulkan pembentukan federasi dari sarekat sekerja dan sarekat tani yang merupakan badan sentral atau majelis tinggi. Partai-partai yang lain diusulkan agar membentuk majelis rendah sehingga dari sini akan menjadi Dewan Perwakilan Rakyat. Diharapkan persatuan semua golongan ini dapat diadakan aksi menentang modal dan penjajahan asing.

Usaha membentuk federasi buruh itu diserahkan kepada Semaun dan Sosrokardono, tetapi keduanya kemudian ditangkap pemerintah dalam rangka menghalangi pelaksanaan keputusan kongres. Semaun dianggap salah karena menyebarkan selebaran yang dikeluarkan Sneevlit, sedangkan Sosrokardono ditangkap

dengan tuduhan terlibat dalam gerakan "Afdeling B", yang dianggap sebagai gerakan revolusioner untuk merobohkan pemerintah. Tugas itu kemudian dipercayakan kepada Alimin Prawirodirjo dan Suryopranoto, yang tanggal 25 Desember 1918 berhasil kongres dan membentuk organisasi buruh : Persatuan Pergerakan Kaum Buruh (PPKB)

Kongres cukup berhasil, tetapi pertentangan dengan Semaun dan kawan-kawannya semakin tajam. Semaun sudah menjadi orang yang berpengaruh, karena dia berkedudukan sebagai seorang komisaris. Ia menganjurkan kepada kongres agar asas perjuangannya didasarkan atas "perjuangan kelas". Kongres menolak usulan itu dan lebih menekankan perjuangan kebangsaan (Gonggong, 1985: 45). Pada tahun 1919 keanggotaan SI sudah mencapai 2 juta orang. Berbagai upaya propaganda dilakukan untuk semakin membesarkan SI. Belanda semakin khawatir dan semakin mencurigai kebesaran SI. Ketika terjadi kericuhan di Toli-Toli (peristiwa Afdeling B), Belanda menuduh bahwa yang harus bertanggung jawab adalah SI. Peristiwa Toli-Toli itu mendorong Belanda untuk menangkap HOS Cokroaminoto yang kemudian juga menuduh memberikan sumpah palsu berkaitan dengan kesaksiannya tentang Afdeling B.[1] (Gonggong: 1985: 47).

Tahun 1920 kongres ke lima SI diselenggarakan di Yogyakarta. Di kongres ini masih timbul pertentangan dengan Semaun yang tetap menyebarkan ide-ide Marxisme. Golongan di luar Semaun juga masih tetap menolaknya. Di dalam kongres juga dibicarakan tentang disiplin partai. Agus Salim dan Abdul Muis menghendaki disiplin partai secara ketat yang ditentang

---

[1] Pada kenyataannya, faktor pendorong kericuhan Toli-Toli karena berkaitan dengan pelaksanaan pemerintahan. Tahun 1918 terjadi musin paceklik yang menyebabkan kurangnya bahan makanan. Pemerintah menyuruh pegawai-pegawai bawahan untuk mengadakan pembelian padi rakyat dengan kekerasan dan merugikan para petani. Rakyat melakukan perlawanan karena harga yang ditetapkan tidak sesuai dengan tenaga pengolahan tanah. Para pegawai tidak menerima penolakan rakyat dan justru rakyat dihadapi dengan kekerasan, rakyat melakukan perlawanan. Pemerintah kolonial Belanda kemudian mengatakan bahwa SI akan melakukan pemberontakan.

keras oleh Semaun. Dengan disiplin partai maka anggota-anggota yang memiliki keanggotaan rangkap harus memilih salah satu di antaranya, SI, PKI atau yang lain. Bagi SI disiplin partai ini mendatangkan keuntungan dan kerugian. Kerugiannya, SI akan kehilangan sekian anggota. Bagi Semaun, dengan disiplin partai SI maka golongannya tidak dapat mempropagandakan ide-idenya secara langsung ke dalam tubuh SI. Sebagai balasan atas "pukulan" SI maka Semaun dan golongannya melakukan kegiatan yang memukul SI. Beberapa cabang SI menyatakan keluar dari SI dan mengubah diri menjadi Sarekat Rakyat, SI Merah didirikan untuk menandingi SI pimpinan Cokro-Salim-Muis (Gonggong, 1985: 49).

Pada bulan Agustus 1921 Cokroaminoto ditangkap dengan tuduhan telah memberikan sumpah palsu dalam pemeriksaan pengadilan Seksi B. Setelah peristiwa Afdeling B, kongres SI dilaksanakan tanpa keberadaan HOS Cokroaminoto, karena masih dipenjara. Pada bulan Mei 1922 dia baru dibebaskan dari penjara.

Pada tanggal 18-20 Juni 1921 Persatuan Pergerakan Kaum Buruh (PPKB) menyelenggarakan rapat umum di Yogyakarta. Dalam rapat umum ini juga terjadi perpecahan antara Salim-Suryopranoto dengan Semaun sebagaimana perpecahan di SI karena sebagian organisasi berada di tangan SI dan yang lainnya berada di pihak Semaun. Sarekat-sarekat sekerja seperti *Personeel Fabriek Bond* (PFB), Perserikatan Pegawai Pegadaian Bumiputra (PPPB), *Vereniging Inheems BOW* (VIPBOW), bond guru-guru dan lain-lain berada di bawah Suryopranoto dan A. Agus Salim dengan menggunakan nama PPKB dan berpusat di Yogyakarta. Pada bulan Juli 1921 PPKB memutuskan semua perhubungan dengan orang-orang komunis.

Pada tahun 1923 diadakan kongres SI di Madiun. Pada kongres ini HOS Cokroaminoto sudah bebas dari penjara yang kemudian memelopori perubahan nama Central Sarekat Islam menjadi Partai Sarekat Islam. Keputusan yang lain adalah

penegasan disiplin partai terhadap PKI dan yang terpenting diambilnya sikap non kooperatif dalam perjuangan menghadapi penjajahan Belanda (Amelz, 1952: 157; Suryanegara, 2013: 386). Sikap non kooperatif SI dilakukan secara nyata tahun 1925, ketika H. Agus Salim menanggalkan keanggotaannya dari Volksraad. Pada 4 Maret 1923 PKI juga mengadakan kongres di Bandung yang dihadiri 16 cabang PKI dan 14 cabang SI Merah. PKI dalam kongresnya ini melakukan serangan-serangan keras kepada Partai Sarekat Islam terutama dilakukan Semaun.

Pada tahun 1924 diselenggarakan kongres nasional SI ke delapan. Dalam kongres ini pelaksanaan sikap non kooperatif makin dituntut dan penentangan terhadap gerakan kaum komunis juga semakin giat. Pada tanggal 24-26 Desember 1924 Partai Sarekat Islam menyelenggarakan kongres Islam Luar Biasa di Surabaya guna membahas undangan ulama-ulama al Azhar untuk menghadiri muktamar di Kairo. Yang mewakili umat Islam Indonesia dalam kongres di Kairo adalah HOS Cokroaminoto, Syeh Ahmad Soorkati, H. Fahruddin, Suryopranoto, dan H. Abdul Wahab. Rencana pengiriman ke Kairo kemudian gagal karena situasi politik di sana menyebabkan ditundanya rencana kongres.

HOS Cokroaminoto semakin aktif bergerak, baik secara praktis maupun pemikiran. Dalam kongres Partai Sarekat Islam, ia menyampaikan bahwa Islam adalah suatu anasir kebudayaan sehingga anasir inilah yang akan memerdekakan rakyat Indonesia dari penjajahan. Untuk mencapai tujuan itu, maka SI harus memperbanyak sekolah.

Pada bulan Februari 1926 dilangsungkan kongres Islam di Bandung di bawah pimpinan Sentral Komite Khilafah yang dibentuk di Surabaya. Kongres diselenggarakan berkaitan dengan adanya undangan dari Raja Ibnu Saud sebagai penguasa baru Jazirah Hejaz. Undangan dimaksudkan untuk menjalin persatuan kalangan umat Islam dunia. Kongres mewakilkan umat Islam Indonesia kepada HOS Cokroaminoto dan Mas Mansur untuk menghadiri muktamar dunia Islam. Setelah HOS

Cokroaminoto dan Mas Mansur pulang dari muktamar, mereka ke Surabaya untuk mengikuti muktamar Islam Kongres pada September 1926. Di dalam muktamar ini kedua wakil Indonesia itu melaporkan perjalanannya. Kongres juga mengganti Sentral Komite Khilafat menjadi Muktamar 'Aalam Islamy Far'ul Hindis Syarayah (MAIHS) yang merupakan organisasi cabang Makkah yang berpusat di Surabaya. Dalam kepengurusan MAIHS ini HOS Cokroaminoto sebagai ketua. Kerja sama antara Partai Syarikat Islam dengan MAIHS terus berjalan, bahkan mereka menyelenggarakan kongres bersama di Pekalongan. Kongres membicarakan dan mempertanyakan campur tangan pemerintah dalam urusan agama Islam.

Pada tahun 1929 Partai Syarikat Islam berganti nama menjadi Partai Syarikat Islam Indonesia berkaitan dengan suasana perpolitikan Indonesia saat itu yaitu adanya golongan nasionalis yang sangat berpengaruh di Indonesia. Setelah perubahan nama itu maka kegiatan-kegiatan PSII daerah boleh diselenggarakan sendiri. PSII cabang Jawa Timur mengawali kongresnya tanggal 25-27 April di Surabaya, disusul PSII Jawa Tengah tanggal 2-6 Agustus 1929. PSII Jawa Barat juga menyusul kongres tanggal 16-19 Agustus 1929 di Garut.

Terkecuali saat HOS Cokroaminoto dipenjara oleh pemerintah kolonial Belanda, peran sertanya dalam setiap gerak perjuangan Sarekat Islam hampir selalu di depan. Tahun 1934 umat Islam yang menjadi pendukung PSII harus kehilangan pemimpinnya. HOS Cokroaminoto wafat pada 17 Desember 1934 bertepatan dengan bulan Ramadhan. Sebelum meninggalnya ia masih memimpin kongres PSII yang diselenggarakan di Pare, Jawa Timur pada 30 Agustus – 2 September 1934.

E. Respons Masyarakat

Sarekat Islam sejak dasawarsa ke dua abad XX merupakan satu-satunya ekspresi politik Islam Indonesia di bawah kekuasaan Belanda. SI merupakan gerakan politik pertama, gerakan

kebangkitan nasional pertama. Dari segi kepemimpinan organisasi dan keanggotaannya mencakup berbagai suku bangsa Indonesia, dari segi keluasan penyebarannya melampaui batas-batas wilayah dan pulau, dan dari segi programnya menuntut kemerdekaan bangsa Indonesia dari penjajahan Belanda.

Kebesaran SI tidak bisa lepas dari kebesaran tokohnya. HOS Cokroaminoto merupakan tokoh yang istimewa pada masa kebangkitan nasional. Ketegasannya terhadap kolonial Belanda membuat dirinya memiliki kedudukan istimewa di kalangan tokoh-tokoh lain. Apalagi, ia secara intens melakukan gerakan penyadaran terhadap para pelajar yang indekos di rumahnya. Berikut ini merupakan tanggapan dari orang-orang yang terkesan dengan gerak dan perjuangan HOS Cokroaminoto.

Soekarno adalah salah seorang yang pernah serumah dengan HOS Cokroaminoto, bahkan pernah menjadi menantunya. Soekarno mengatakan "Cokroaminoto termasuk salah seorang guru saya yang amat sangat saya hormati. Kepribadiannya menarik, islamismenya menarik pula….." (Gonggong, 1985: 98). Dari pernyataan ini dapat dipahami betapa Soekarno yang kemudian menjadi presiden pertama RI begitu mengagumi dan menghormati HOS Cokroaminoto.

HOS Cokroaminoto adalah seorang penganjur dan pembentuk Syarikat Islam. H. Agus Salim yang menjadi teman seperjuangan selama beberapa tahun menyatakan "…bagi Sarekat Islam yang asli itu, dengan setegas-tegasnya pula Cokroaminoto menjadi pemangku dan penganjurnya. Cukup lengkap kepadanya segala sifat dan syarat seorang pembangun yang sesungguhnya pencipta : mengadakan daripada yang tiada…" (Gonggong, 1985: 99).

Wondoamisena, seorang pemimpin SI yang mengalami langsung kepemimpinan HOS Cokroaminoto juga memberikan penilaian kepada pemimpinnya ini. Wondo menyatakan "Ketua Cokroaminoto yang ditakdirkan Tuhan menjadi pemimpin bangsa mendapat karunia beberapa hal yang istimewa yaitu

keberanian, kecakapan, kekuatan bekerja yang luar biasa, diberi ilmu pengetahuan tentang Islam, dilahirkan Sarekat Islam yang kemudian menjelma menjadi Partai Sarekat Islam Indonesia…" (Gonggong, 1985: 99). Dengan pernyataan ini, Wondoamisena menguatkan akan sifat-sifat dan jasa-jasa HOS Cokroaminoto dalam membesarkan SI.

Penilaian baik itu tidak hanya dari orang-orang yang pernah serumah atau orang-orang SI, tetapi juga dari orang luar seperti Ki Hajar Dewantara bahwa keislaman yang dipakai Cokroaminoto sebagai dasar demokrasi karena sebagian besar rakyat Indonesia beragama Islam. Selain itu, Cokroaminoto adalah seorang turunan keluarga bangsawan. Kehidupannya tidak terpisah dengan hidup rakyat yang masih meluhurkan adat-istiadat asli yang terpakai di lingkungan masyarakat di Jawa seperti wayang dan karawitan. Hal ini menggambarkan bahwa Cokroaminoto adalah seorang muslim yang nasionalis yang menyebabkan rakyat jelata maupun yang bertingkat menaruh kepercayaan besar terhadap dirinya." (Gonggong, 1985: 100).

Alimin adalah seorang mantan anggota PSII yang kemudian bersama-sama Semaun menentang haluan PSII dan mendirikan PKI. Ia menyatakan bahwa Cokroaminoto adalah orang yang sederhana dalam hidupnya, berbudi lembut, pendiam dan jujur. Ia bekerja rajin di partainya, mengarang di surat kabar *Utusan Hindia*, menghadiri rapat dan lain-lain. Selesai istirahat ia membaca buku-buku beraliran sosialis, tentang gerakan aliran sekerja di negeri-negeri Barat. Adapun Tan Malaka yang juga pernah menjadi anggota PSII yang kemudian menentangnya juga menyatakan bahwa Cokroaminoto itu orang yang sangat ramah kepada siapa saja yang menghampirinya, sekali menjadi sahabat susah berpisah, apalagi bermusuhan…" (Gonggong, 1985: 101).

Itulah kesan dan penilaian baik terhadap diri HOS Cokroaminoto, tetapi tak ada gading yang tak retak, tidak ada manusia sempurna yang tanpa kekurangan. Ia juga mendapatkan cacian dan makian yang kasar maupun berselubung dari

orang-orang yang tidak sejalan dengannya. Semua itu dihadapi dengan sabar karena dipandangnya sebagai ujian dari Tuhan. Cacian, pujian, yang pahit, manis dan getir sudah dirasakan oleh Cokroaminoto yang telah menerima panggilan bangsanya dengan penuh tanggung jawab.

F. Kesimpulan

Berbicara tentang kebangkitan gerakan politik Islam Indonesia, tidak bisa lepas dari Sarekat Islam. Demikian juga berbicara tentang sebuah organisasi maupun partai politik tidak bisa lepas dari tokoh-tokoh yang membesarkannya. Cokroaminoto sangat identik dengan Sarekat Islam, pergerakan pertama yang menyerukan kemerdekaan Indonesia dari belenggu penjajah. Karier Cokroaminoto diawali dari pertemuannya dengan H. Samanhudi, pendiri Sarekat Dagang Islam pada tahun 1911 di Surabaya. Ajakan H. Samanhudi diterima dengan baik dan kemudian ia mengubah SDI menjadi SI yang bukan hanya fokus pada ekonomi, tetapi juga sosial, politik, dan kultural. Ditambah lagi, agama Islam berfungsi sebagai ideologi karena hanya Islam yang bisa digunakan untuk alat pengikat bagi penduduk Hindia Belanda saat itu. Berulang kali ia menyampaikan bahwa hanya dengan berlandaskan Islam rakyat Indonesia akan terbebas dari penindasan perekonomian dan pengisapan penjajahan dengan politik kristenisasinya.

Selama dalam kepemimpinan HOS Cokroaminoto, Sarekat Islam berkembang sangat pesat dengan jutaan anggota. Cokroaminoto adalah seorang santri priayi yang bercita-cita mewujudkan persatuan nasional dalam Islam. Sejak pertama ia berkiprah, visi persatuan selalu menjiwai perjuangannya untuk melepaskan rakyat dari belenggu penjajahan

Pada periode-periode selanjutnya Sarekat Islam kemudian menurun setelah adanya perbedaan-perbedaan pendapat di kalangan pimpinan yang berafiliasi dengan orang lain sehingga memicu munculnya kader-kader yang berseberangan dengan

prinsip dasar SI. Penerapan disiplin partai kemudian bisa membantu mengembalikan kewibawaan SI hingga membawa SI dapat menjalin persatuan kalangan umat Islam dunia melalui kongres al-Islam.

Dalam perjalanan sejarah pergerakan, Cokroaminoto adalah guru dari banyak pejuang kemerdekaan Indonesia. Ia mempunyai banyak murid seperti Soekarno, Muso, Alimin, Kartosoewirjo, Abikoesno, dan lain-lain yang di kemudian hari menjadi tokoh-tokoh bangsa. Anak-anak didiknya ini kelak menjelma sebagai pemimpin-pemimpin baru bangsa Indonesia, Soekarno yang Nasionalis, SM Kartosoewirjo yang Islamis dan Muso-Alimin yang Komunis. Perbedaan ideologi dari murid-muridnya tersebut telah memberi warna bagi perjalanan sejarah pergerakan Indonesia.

Referensi

Amelz, 1952, *HOS Tjokroaminoto Hidup dan Perjuangannya* (Jakarta: Bulan Bintang).

Amin, Masyhur, 1995, *H.O.S Tjokroaminoto: Rekonstruksi Pemikiran dan Perjuangannya*, Yogyakarta: Cokroaminoto University Press.

Azra, Azyumardi, 2914, “Kata pengantar” dalam Valina Singka Subekti, *Partai Syarikat Islam Indonesia Kontestasi Politik hingga Konflik Kekuasaan Elite* (Jakarta” Yayasan Pustaka Obor Indonesia).

Djaelani, Abdul Qadir, 1994, *Peran Ulama dan Santri dalam Perjuangan Politik di Indonesia* (Surabaya: PT Bina Ilmu).

Gonggong, Anhar, 1985, *HOS Cokroaminoto* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Proyek pembinaan Sekolah Dasar).

Huda, Nor, 2015, *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada).

Jowono, Harto, 2015, *Menghadapi Peradilan Kolonial: Tjokroaminoto dalam Perkara Hukum* (Jakarta: Musium Kebangkitan Nasional, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan).

Karim, Rusli, 1983, *Perjalanan Partai politik di Indonesia, Sebuah Tinjuan Pasang Surut*, Jakarta: CV Rajawali Press.

Kementerian Penerangan Republik Indonesia), 1951, *Kepartaian di Indonesia* (Jakarta: Kementerian Penerangan Republik Indonesia).

Ma'arif, Ahmad Syafi'i, 2014, "Kata pengantar" dalam Valina Singka Subekti, *Partai Syarikat Islam Indonesia Kontestasi Politik hingga Konflik Kekuasaan Elite* (Jakarta" Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

______, 1985, *Islam dan Masalah Kenegaraan, Studi tentang Percaturan dalam Konstituante* (Jakarta: LP3ES).

Materu, Muhammad Sidky Daeng, 1985, *Sejarah Pergerakan Nasional Bansa Indonesia* Jakarta: Gunung agung).

Mrihandono, Joko, 2015, *Tjokroaminoto dan Syarekat Islam: Perkembangan Syarekat Islam sejak Pendiriannya hingga Keberhasilannya menjadi Anggota Volksraad Berdasarkan Surat Kabar Kolonial* (Jakarta: Museum Kebangkitan Nasional, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan).

Niel, Robert van, 1984, *Munculnya Elite Modern Indonesia*, Ter. Zahra Deliar Noer (Jakarta: PT Dunia Pustaka Jaya).

Noer, Deliar, 1996, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES).

Notoprodjo, Susanto, 1968, *Sedjarah Pergerakan Nasional Indonesia*, (Jakarta: Pembangunan).

Prasetyo, Johan, 2014, *Pahlawan-pahlawan Bangsa yang Terlupakan* (Yogyakarta: Saufa).

Pringgodigdo, AA, 1986, *Sejarah Pergerakan Rakyat Indonesia* (Jakarta: Dian Rakyat)

Reksodipuro, Soebagjo, dan Soebagyo IN, 1974, *45 Sumpah Pemuda* (Jakarta: Yayasan Gedung-gedung Bersejarah).

Ricklefs, M.C., 2011, *Sejarah Indonesia Modern* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press).

Shiraishi, Takashi, 1997, *Zaman Bergerak Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926*, Terj Hilmar Farid Jakarta: Pustaka Utama Grafiti).

Smith, Donald Engene, (ed.), 1963, *Religion, Nationalism and Revolution in Indonesia* (New York: Cornell University Press).

Subekti, Valina Singka, *Partai Syarikat Islam Indonesia Kontestasi Politik hingga Konflik Kekuasaan Elite* (Jakarta" Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

Suryanegara, Ahmad Mansur, 1996, *Menemukan Sejarah Wacana Pergerakan Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan).

______, 2013, *Api Sejarah* Jilid I, Cet. IV (Bandung: Grafindo Media Pratama)

Ahmad Taufik dkk.

Tim Museum Kebangkitan Nasional, 2014, *H.O.S. Tjokroaminoto Penyemai Pergerakan Kebangsaan dan Kemerdekaan* (Jakarta: Musium Kebangkitan Nasional, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan).

Tjokroaminoto, Harsono, 1985, *Menelusuri Jejak Ayahku* (Jakarta: Pustaka Aksara)

Tsani, Iskandar, "Sosialisme Islam: Tinjauan terhadap Pemikiran HOS Cokroaminoto" *Madania* vol II, 5 September 1999.

REFORMASI DAN PERJUANGAN ISLAM AHMAD DAHLAN

Mundzirin Yusuf

A. Pendahuluan

Dalam Kata Pengantarnya, R. Tjahjopurnomo mengatakan bahwa banyak hal yang patut diteladani dari tokoh Kiai Haji Ahmad Dahlan (baca: Kiai Dahlan). Hidupnya yang sangat sederhana, dharma bhaktinya dalam modernisasi pendidikan di Indonesia, dan jasanya dalam memajukan kaum perempuan, layak untuk dijadikan teladan bagi generasi muda (Tim Museum, 2015: 3).

Kiai Dahlan adalah salah seorang pembaru di Indonesia yang muncul pada awal abad dua puluh. Saat sebagian ulama dan umat Islam masih anti dan menolak keras hal-hal yang berbau Barat yang dibawa oleh penjajah Belanda, Kiai Dahlan justru mengadopsi metode dan kurikulum model Barat. Oleh karena itu, di sekolahnya ilmu-ilmu keislaman diintegrasikan dengan ilmu-ilmu semesta. Adapun tujuannya agar masyarakat yang saat itu masih tertinggal, khususnya dalam ilmu-ilmu semesta dapat maju dan dapat mengimbangi perkembangan ilmu yang ada di dunia Barat. Ternyata, idenya banyak ditiru oleh perguruan di negara kita.

Kuntowijoyo menegaskan bahwa langkah pembaruan yang bersifat "reformasi adalah merintis pendidikan "modern"

yang mengintegrasikan pelajaran agama dan ilmu umum (ilmu semesta). Gagasan pendidikannya merupakan hal yang baru sehingga kiai mampu mengintegrasikan aspek keimanan dan kemajuan yang dapat menghasilkan sosok generasi muslim terpelajar yang mampu hidup di masa modern (Rokhim, 2014). Dari situlah, maka dimunculkan istilah Islam Berkemajuan. Kiai Dahlan sebagai pahlawan nasional pernah berpesan kepada muridnya agar menjadi manusia yang berkemajuan, yaitu manusia yang senantiasa mengikuti ajaran agama dan sejalan dengan kehendak zaman (Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2014: 10).

B. Latar Belakang Keluarga

K. H. A. Dahlan lahir pada tanggal 1 Agustus tahun 1868 M/1285 H (Hadikusuma, t.t.: 66), di kampung Kauman, Yogyakarta, dengan nama Muhammad Darwisy. Ayahnya, K. H. Abu Bakar adalah seorang khatib Masjid Gedhe Kesultanan Yogyakarta. Ibunya bernama Siti Aminah, putri K. H. Ibrahim, Penghulu Kesultanan Yogyakarta (Darban, 2000: 76).

Muhammad Darwisy adalah putra keempat dari tujuh orang bersaudara. Dari segi silsilah, dia termasuk keturunan kedua belas Maulana Malik Ibrahim, salah seorang wali yang terkemuka di antara Walisanga (Suryountoro, 1973: 26-27). Adapun silsilah lengkapnya adalah, Muhammad Darwisy bin K. H. Abu Bakar bin K. H. Muhammad Sulaiman bin Kiai Murtadla bin Kiai Ilyas bin Demang Djurang Djuru Kapindo bin Demang Djurang Djuru Sapisan bin Maulana Sulaiman (Ki Ageng Gribig dari Jatinom, Klaten) bin Maulana Fadllullah bin Maulana 'Ainul Yaqin bin Maulana Ishaq bin Maulana Malik Ibrahim (Salam, 1968: 5).

Salah satu di antara beberapa laporan Belanda tentang asal-usul etnis Kiai Dahlan menyebutkan bahwa dia masih keturunan Arab. Menurut Shihab (1998: 108), laporan ini kemungkinan ada benarnya. Karena, berdasarkan latar belakang genealogis inilah, yang diperkuat oleh ketertarikannya kepada gagasan-gagasan

pembaruan, dia -sebelum mendirikan organisasinya- bergabung dengan Jamiat Khair (*Al-Jami`at al-Khairiyah*/ Jamiat Khairiyah/ *Jami`at al-Khair),* dan belakangan mengirimkan anaknya untuk belajar di sekolah yang didirikan oleh organisasi ini (Shihab, 1998: 108)

Saat berumur sekitar 20 tahun (1889), Muhammad Darwisy dinikahkan dengan putri K. H. Muhammad Fadlil yang bernama Siti Walidah (usia 17 tahun) (Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2014: 7). Setelah menikah, Siti Walidah dikenal sebagai Nyai Ahmad Dahlan, pendiri 'Aisyiyah dan pahlawan nasional.[1] Pernikahannya dengan Siti Walidah dikaruniai enam orang anak, yaitu Djohanah, Siradj Dahlan, Siti Busyro, Siti Aisyah, Irfan Dahlan, dan Siti Zuharah (Salam, 1968: 9).

Kiai Dahlan juga pernah menikahi Nyai Abdullah, Nyai Rum, adik Kiai Munawwir Krapyak, dan Nyai Yasin dari Pakualaman, Yogyakarta. Dia mengharapkan agar pernikahannya dengan Nyai Rum dapat memperkokoh kerja sama antara ulama tradisional dengan ulama modern (Muhammadiyah) (Tim Museum, 2015: 188). Saat berdakwah di Cianjur, Kiai Dahlan juga diminta untuk menikahi Nyai Aisyah, adik *Penghulu Ajengan* yang menginginkan agar keturunan Kiai Dahlan ada yang tinggal di wilayah Cianjur untuk meneruskan dakwahnya. Pernikahan keempat tersebut menurunkan seorang putri yang bernama Siti Dandanah (Tim Museum, 2015: 188).

Sebetulnya, Kiai mengetahui bahwa poligami sangat menyakitkan hati wanita. Oleh karena itu, dia sangat menjaga perasaan istrinya. Poligami yang dilakukannya adalah fakta sejarah, namun yang harus diketahui adalah alasan mengapa berpoligami. Adapun alasannya adalah untuk kepentingan agama

[1] Nyai Dahlan wafat pada tanggal 31 Mei 1946. Atas jasa-jasa yang telah disumbangkan kepada agama, bangsa dan negara, Nyai Dahlan dianugerahi gelar Pahlawan Nasional melalui Surat Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomer 042/ TK/Tahun 1971, tanggal 22 September 1971. Lihat *Muhammadiyah 100 tahun Menyinari Negeri* (Yogyakarta: Majlis Pustaka dan Informasi Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2013), hlm. 67.

dan dakwah Islamiyah. Dia dan istrinya adalah manusia yang bisa marah dan bisa kecewa. Dengan alasan apa pun poligami tetap menimbulkan rasa kurang enak bagi Nyai Walidah. Oleh karena itu, ia pernah merasakan cemburu terhadap para istrinya.

Suatu saat, Kiai Dahlan menyuruh putranya, R. Dhuri, untuk mencari dan mengajak adiknya yang tinggal di Cianjur ke Yogyakarta, tetapi R. Dhuri kurang memahami perintahnya. Sebetulnya, bukan hanya adiknya yang dibawa pulang, namun ibunya (Nyai Aisyah) juga diajak sehingga hal itu tidak sesuai dengan perintah Kiai Dahlan. Mengetahui hal itu, Nyai Dahlan tidak bisa menahan rasa kesalnya.

Pernikahan Kiai Dahlan dengan empat istrinya dikaruniai delapan orang putra/putri, yang hidup rukun, saling menyayangi, dan saling menghormati. Mereka diperlakukan secara adil oleh kiai, karena poligami dilaksanakan sesuai dengan syariah Islam. Di sini tampak bahwa kiai pandai dalam menjalani perannya, saat menjadi suami dari istri-istrinya dan sebagai ayah dari putra/putrinya ((Tim Museum, 2015: 188).

Pada tanggal 23 Februari 1923, Kiai Dahlan wafat (Salam, 1968: 9) dan dimakamkan di kampung Karangkajen, Yogyakarta. Karena jasa-jasanya, Pemerintah Republik Indonesia mengangkatnya sebagai Pahlawan Nasional, dengan Surat Keputusan Presiden Nomor 657 tahun 1961 tertanggal 27 Desember. Adapun alasan penetapannya (Hadikusuma, t.t.: 10) adalah:

1. K. H. A. Dahlan telah memelopori kebangunan Umat Islam Indonesia untuk menyadari nasibnya sebagai bangsa terjajah yang masih harus belajar dan berbuat.
2. Dengan organisasi Muhammadiyah yang didirikannya, dia telah memberikan ajaran Islam yang murni kepada bangsanya. Ajaran yang menuntut kemajuan, kecerdasan dan beramal bagi masyarakat dan umat, dengan dasar iman dan Islam.

3. Dalam buku *100 Tokoh Muhammadiyah,* ditambahkan bahwa dengan organisasinya, Muhammadiyah bagian wanita (Aisyiyah) telah memelopori kebangkitan wanita Indonesia untuk mengecap pendidikan dan berfungsi sosial, setingkat dengan kaum pria (Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2014: 6).

Agar perjuangan dan jasa-jasanya dapat diteladani oleh masyarakat, kisah hidup dan perjuangannya pun diangkat ke layar lebar dengan judul: "Sang Pencerah." Film tersebut di samping menceritakan sejarah perjuangan Kiai Dahlan, ia juga menceritakan perjuangan dan semangat patriotisme anak muda.

C. Latar Belakang Pendidikan

Sebagaimana halnya anak-anak di Kampung Kauman pada masa itu, Darwisy kecil dididik dalam lingkungan yang agamis sehingga dia memiliki budi pekerti yang baik dan senang dengan tradisi yang baik pula. Sejak kecil, dia sudah belajar membaca Alquran di kampungnya sendiri dan di tempat lain (Salam, 1968: 7). Di rumah, dia belajar membaca Alquran dan pengetahuan agama Islam kepada ayahnya (seorang ulama) dan mubalig. Sejak kecil, dia juga sudah menunjukkan sebagai anak yang cerdas dan gemar memperdalam Agama Islam (Stoddard, 1966: 307). Oleh karena itu, pada usia delapan tahun dia sudah lancar dan sudah mengkhatamkan Alquran (Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2014: 2).

Ada beberapa orang guru yang mengajarnya, di antaranya adalah K. H. Muhammad Nur (kakak iparnya), K. H. Said, K. H. Muchsin, K. H. Abdul Hamid dari Lempuyangan, R. Ng. Sosrosugondo. dan R. Wedana Dwidjosewojo. Selain belajar kepada para guru tersebut, dia juga belajar Ilmu Hadits kepada K. Machfudh dan Syekh Chayat. Dia belajar Ilmu Falak kepada Kiai Dahlan Semarang, putera Kiai Termas, menantu Kiai Saleh Darat Semarang, dan Syekh Djamil Djambek (Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2014: 2). Meskipun telah dewasa, dia rajin

mempelajari ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu semesta kepada para cerdik cendekia, termasuk belajar kepada para alim saat menunaikan ibadah haji.

Setelah menyelesaikan pendidikan dasarnya dalam Ilmu Nahwu, Ilmu Fiqih, dan Ilmu Tafsir di Yogyakarta dan sekitarnya, dia pergi ke Mekkah al-Mukarramah selama setahun, untuk menunaikan ibadah haji (Noer, 1982: 85). Selama di sana, dia mengenal pemikiran para salaf seperti pemikiran Ibnu Taimiyah, Sayyid Jamaluddin Al-Afghani, Syekh Muhammad Abduh, dan Syekh Rasyid Ridla, murid Syekh Muhammad Abduh (Stoddard, 1966: 307).

Pada usia 20 tahun (1888), dia kembali ke kampungnya. Perlu dicatat bahwa tradisi yang berlaku saat itu, jika seseorang sudah menunaikan ibadah haji, pulangnya diganti namanya sehingga menjadi Ahmad Dahlan (Salam, 1986: 7). Pasca ibadah haji, dia pun diangkat sebagai *abdidalem* (pegawai) kesultanan, sebagai pengkhotbah (*Khatib Amin/Ketib/Tib Amin*) di lingkungan Kesultanan Yogyakarta. Jabatan tersebut dipegangnya secara turun-temurun dari keluarga sebelumnya (Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2014: 3).

Meskipun sudah menjadi pegawai kesultanan, dia tetap menekuni profesinya sebagai pedagang batik. Dia berdagang sampai ke Jawa bagian timur, Jawa bagian barat, bahkan sampai ke Sumatra bagian utara (Hadikusuma, t.t.: 65, 67).

Sekitar tahun 1903, dia berhaji untuk yang kedua kalinya, dan menetap di sana selama dua tahun. Dia pun menyempatkan untuk menuntut ilmu (Noer, 1982: 7). Selain belajar kepada Syekh Ahmad Khatib, dia bersahabat dengan Syekh Nawawi al-Bantani dan juga belajar kepadanya, Kiai Mas Abdullah dari Surabaya, dan Kiai Fakih dari Maskumambang, Gresik. Oleh karena itu, pasca hajinya yang kedua dia melakukan gerakan pembaruan di Jawa (Sanusi, 2013: 78).

Pasca berhaji, kemampuan intelektualnya semakin matang sehingga dia layak disebut sebagai ulama besar, sebagaimana halnya Syekh Jambek, Haji Rasul dan Syekh Parabek, para ulama yang berasal dari Minangkabau (Noer, 1982: 328). Bahkan menurut pengamat Barat, setelah itu dia dipanggil juga sebagai kiai, sebuah gelar bagi orang yang telah memperdalam ilmu agama (Stibbe, 1933: 460). Pemikiran pembaruannya yang diperoleh di Mekkah pun telah membuka cakrawala baru dalam dirinya, namanya berganti menjadi Ahmad Dahlan (Noer, 1982: 328).

D. Aktivitasnya

Orang yang mempelajari kepribadian Kiai Dahlan mengakui bahwa dia adalah seorang manusia yang gemar beramal; seorang yang berjiwa besar; dadanya penuh dengan cita-cita luhur; semangat berjuangnya bermutu tinggi; dan selalu siap berkorban untuk kepentingan kemurnian Agama Islam. Oleh karena itu, Soekarno (mantan Presiden Republik Indonesia pertama) memberikan gelar kepadanya sebagai manusia yang *sepi ing pamrih, rame ing gawe* (orang yang sedikit bicara, tapi banyak bekerja) (Stoddard, 1966: 307).

Sebelum mendirikan Muhammadiyah -- untuk memperluas jangkauan dakwahnya -- kiai sempat aktif di beberapa organisasi, yaitu:

1. Pada tahun 1909, masuk organisasi BO (Boedi Oetomo/ Budi Utomo) agar kiai bisa berdakwah kepada para anggotanya. Demikian juga, agar kiai bisa memberikan pelajaran agama Islam di perguruan milik pemerintah. Lebih-lebih para anggota BO banyak yang bekerja di lembaga pemerintahan. Para guru (pegawai) diharapkan bisa mengajar agama Islam kepada para murid mereka (Noer, 1982: 86).
2. Sarekat Dagang Islam (SDI) dengan jabatannya sebagai anggota dan penasihat (*adviseur*), ternyata berpengaruh terhadap organisasi tersebut. Di organisasi ini -yang

kemudian berubah menjadi Syarikat Islam (SI)- Kiai Dahlan aktif di dalamnya (Hadikusuma, t.t.: 64). Dengan bergabung di organisasi tersebut, menandakan bahwa dia tidak hanya terfokus pada persoalan keagamaan saja, tetapi juga persoalan-persoalan sosial, politik, dan kemasyarakatan.

3. *Al-Jami`at al-Khairiyah* atau dikenal dengan nama *Jami`at al-Khair,* yang didirikan pada tanggal 17 Juli 1905, di Jakarta. Organisasi ini memang terbuka bagi siapa saja, meskipun mayoritas para anggotanya adalah orang-orang Arab (Noer, 1982: 10). Seperti telah disebutkan di depan, ada kemungkinan ketertarikannya sebagai anggota organisasi ini, karena adanya latar belakang genealogis. Di organisasi ini, Kiai Dahlan tercatat sebagai anggota yang ke-770 (Hadikusuma, t.t.: 64).
4. Anggota Panitia Tentara Pembela K. Nabi Muhammad s. a. w. (Salam, 1968: 10).

E. Kerangka Pemikiran K. H. Ahmad Dahlan

Paling tidak ada tujuh kerangka pemikiran pembaruan K. H. Ahmad Dahlan (Mulkhan, 1990: 11-12), yaitu:

1. Ulama adalah orang berilmu dan hatinya hidup (kreatif), serta mengembangkan ilmunya dengan ikhlas. Jiwa ikhlas dilukiskan sebagai seseorang yang mengerti hakikat hidup dan dunia sehingga dia tidak takut menghadapi mati, tetapi justru mengingat datangnya kematian.
2. Untuk mencari kebenaran, orang tidak boleh merasa benar sendiri. Oleh karena itu, dia harus berani berdialog dan berdiskusi dengan semua pihak, walaupun dengan orang atau golongan yang bertentangan dan berbeda pendapat.
3. Bersedia mengubah pikiran dengan sikap terbuka. Sikap demikian menjadikan seseorang selalu berusaha memperbarui, memikirkan, serta menyelidiki tindakan dan pikiran yang telah dilakukan. Orang yang bersikap

terbuka tidak akan mengikatkan diri kepada tradisi dan rutinitas.

4. Dalam mencapai tujuan hidup, manusia harus bekerja sama dan harus senantiasa memfungsikan akal.
5. Cara mengambil keputusan yang benar harus dilakukan dengan kesediaan mendengarkan segala pendapat, berdiskusi dan membandingkan serta menimbang, kemudian memutuskan sesuai akal-pikiran. Keputusan akal pikiran harus didasarkan kepada pertimbangan akhlak (etika), yaitu ketentuan baik dan buruk berdasarkan hati yang jernih.
6. Berani mengorbankan harta-benda dan segala yang dimiliki untuk membela dan menegakkan kebenaran.
7. Mempelajari teori-teori pengetahuan dan keterampilan kreatif dengan cara bertahap.

Untuk mengimplementasikan gagasan-gagasan pembaruannya, Kiai Dahlan mendirikan organisasi Muhammadiyah yang secara kuantitatif dan kualitatif, amal usahanya semakin hari semakin eksis hingga saat ini.[2] Kiai Dahlan adalah sosok pembaru Islam yang melampaui zamannya sehingga gagasan pembaruannya dengan mendirikan organisasi Muhammadiyah cukup fenomenal. Artinya, organisasi yang didirikan itu, cocok dengan situasi dan kondisi umat Islam pada saat itu.

Tujuan awal didirikannya organisasi Muhammadiyah adalah menyatukan kembali kaum muslimin agar kembali kepada ajaran Nabi Besar Muhammad s. a. w.; memurnikan agama Islam; dan membersihkan tauhid dari segala macam takhayul, bid'ah dan khurafat (TBC) yang pada waktu itu merasuk ke dalam jiwa kaum muslimin (Majelis Pendidikan Dasar dan Menengah, 2005:

---

[2] Menurut data yang ada di PP Muhammadiyah, sampai dengan akhir tahun 2016, Muhammadiyah telah memiliki 13.000 Musalla/Masjid; 19.951 Sekolah; 102 Pondok Pesantren; 176 Perguruan Tinggi; 457 Rumah Sakit/Rumah Bersalin/Klinik; 635 Panti Asuhan/Panti Jompo/Panti Khusus; 437 Baitul-Mal; dan 762 Bank Perkreditan. Sampai saat ini, Muhammadiyah juga memiliki 22 cabang istimewa di luar negeri.

78). Dengan tujuan tersebut, Muhammadiyah ingin melepaskan Agama Islam dari belenggu adat kebiasaan (tradisi) yang cenderung statis, beku dan kolot. Dengan demikian, diharapkan Agama Islam dapat merespons perubahan zaman, tetap bersifat muda dan menghindarkan diri dari kelemahan dan keburukan (Pringgodigdo, 1986: 18).

Kiai Dahlan mengharapkan -dengan didirikannya Muhammadiyah- organisasi tersebut mampu menyelesaikan persoalan-persoalan bangsa dan umat. Misalnya, Muhammadiyah dapat merespons gencarnya gerakan Kristenisasi politik dan kegiatan para misionaris Katolik dan zending Protestan dalam memurtadkan umat Islam (Ali, 1971: 13), serta sikap jumud (beku), bahkan sikap anti-agama Islam di kalangan sebagian besar kaum intelektual Indonesia (Suwarno, 2010: 48).

Untuk menyebarkan ide dan gagasan pembaruannya kepada masyarakat -sebagai seorang pedagang batik dan sekaligus mubalig- Kiai Dahlan tetap berdagang sambil bertablig di sekitar wilayah Yogyakarta, bahkan sampai ke luar wilayah Yogyakarta, misalnya ke Solo, Pekajangan (Pekalongan), Surabaya dan juga Kepanjen (Malang) (Salam, 1986: 9). Dia juga seorang pengajar dan pendidik. Oleh karena itu, dia juga menyebarkan ide dan gagasan pembaruannya dengan cara mengajar agama kepada anak-anak sekolah negeri, misalnya di *Kweekschool* (Sekolah Pendidikan Guru) di Kampung Jetis, Yogyakarta. Juga di *Opleiding School voor Inlandsche Ambtenaren (OSVIA),* yaitu Sekolah Pendidikan untuk Pamong Praja di Magelang (Majelis Pendidikan Dasar dan Menengah, 2005: 76).

Didirikannya organisasi Muhammadiyah bukan secara instan, tetapi sudah dipersiapkan melalui pembelajaran yang cukup lama. Hal itu sudah tampak tatkala Kiai Dahlan mengkritisi fenomena keagamaan di tempat kelahirannya, kampung Kauman, dan di luar kampungnya, serta wilayah Yogyakarta pada umumnya, bahkan sampai ke Makkah al-Mukarramah.

Kiai Dahlan mendapat tempaan pendidikan yang intens sehingga ilmunya berkembang luar biasa, bahkan sampai menjadi ulama yang terkenal. kiai juga merajut pergaulan yang cukup luas dengan tidak memandang ideologi, agama dan kebangsaannya, seperti telah diuraikan di depan.

Kiai Dahlan adalah seorang ulama besar yang memiliki toleransi yang tinggi dan jasanya selalu dikenang oleh bangsa dan negara Indonesia sehingga Pemerintah Republik Indonesia mengangkatnya sebagai Pahlawan Nasional. Oleh karena itu, wajar jika setelah organisasi Muhammadiyah didirikan, ia mendapat tempat di hati masyarakat, bahkan memiliki banyak pengikut. Hal itu bukan hanya terjadi pada masa hidupnya, tetapi pasca wafatnya pun organisasi in terus berkembang.

Menurutnya, untuk membangun bangsa -khususnya dalam mengisi kemerdekaan- bukan semata-mata milik kaum laki-laki saja. Namun, kaum wanita pun perlu diikutsertakan. Buktinya, banyak kaum wanita yang mampu duduk sejajar, dan setingkat dengan kaum laki-laki (Tim Museum, 2015: 3). Saat itu, pemikiran dan aktivitas yang demikian dianggap tabu oleh masyarakat, khususnya sebagian umat Islam. Tabunya, karena apa yang dilakukan dianggap bertentangan dengan realitas yang ada sehingga banyak cacian, bahkan ancaman pembunuhan terhadapnya.

F. Pemikirannya

K. H. Ahmad Dahlan adalah salah satu sosok pembaru Islam Indonesia yang berkemajuan. Dia mempunyai pengaruh besar dalam dinamika Islam di Indonesia. Ide-ide dan gagasannya yang cukup berani mampu mengubah pola pemahaman masyarakat Indonesia tentang Islam, yang sebelumnya terkesan tradisional, kolot dan terbelakang menjadi berkemajuan. Beberapa ide pemikirannya menjadi indikator bahwa dia adalah seorang tokoh pembaru Islam yang berkemajuan, yang mempunyai pengaruh besar di negeri ini. Adapun pemikirannya antara lain:

1. Berdirinya Organisasi Muhammadiyah

Salah satu ciri gerakan dikatakan sebagai gerakan modern yang muncul pada awal abad ke-20 M adalah bila gerakan tersebut dijalankan dengan organisasi yang terkelola dengan baik. Dengan berlandaskan pada inspirasi dari kandungan Surah Ali Imran[3] ayat 104:

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

Artinya:

Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang makruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung.

Dari inspirasi ayat tersebut, didirikanlah organisasi yang mewadahi ide dan gagasan pembaruannya agar dapat dikembangkan lebih baik, yaitu Muhammadiyah. Organisasi ini didirikan pada tanggal 8 Dzulhijjah 1330 H/18 November 1912 (*Anggaran Dasar Muhammadiyah*, 1421 H/2000 M: 1). Muhammadiyah adalah sebuah nama yang dinisbahkan kepada Nabi Muhammad SAW. Dengan nama tersebut, kiai ingin menghidupkan kembali ajaran Islam seperti yang diajarkan dan dicontohkan oleh Rasulullah Muhammad SAW.

Muhammadiyah bukanlah organisasi politik, tetapi organisasi sosial keagamaan yang pada awalnya bergerak di bidang pendidikan dan dakwah Islam. Sebagai satu gerakan pembaruan Islam yang sangat agresif dalam melakukan pembaruan -bahkan pada masa-masa awal didirikannya- maka pemerintah Hindia Belanda mencurigai Kiai Dahlan. Oleh karena itu, permintaan izin kepada Gubernur Jenderal untuk pengesahan organisasi ini yang tertanggal 20 Desember 1912, baru dikabulkan pada tanggal 22 Agustus 1914 (Stibbe, 1933: 460). Namun, izin itu hanya berlaku untuk wilayah Yogyakarta saja.

Saat awal berdirinya, Muhammadiyah belum memiliki Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga (AD dan ART) yang lengkap seperti sekarang ini. Padahal, maksud Muhammadiyah didirikan adalah: "menyebarkan ajaran Kanjeng Nabi Muhammad s. a. w. kepada penduduk bumi putra di dalam Karesidenan Yogyakarta. Saat itu, wilayah jangkauannya belum melebihi wilayah Daerah Istimewa Yogyakarta sekarang ini (Mu'ti dkk., 2016: 30).

Dua tahun kemudian (tahun 1914), tujuan Muhammadiyah berubah seperti yang tertuang dalam *statutennya* (sekarang disebut Anggaran Dasar) yaitu (Hadikusuma, tt.: 68):

1) Memajukan serta menggembirakan pelajaran dan pengajaran Agama Islam dalam kalangan sekutu-sekutunya.
2) Memajukan serta menggembirakan hidup sepanjang kemajuan Agama Islam dalam kalangan sekutu-sekutunya.

Dari *statutennya*, maka organisasi Muhammadiyah dikenal sebagai gerakan Islam berkemajuan, bukan organisasi yang anti kemajuan. Adapun salah satu syarat untuk maju adalah agar manusia bersedia membuka diri dengan seluas-luasnya untuk belajar dan belajar, di mana pun, ke mana pun, dan kepada siapa pun di muka bumi ini. kiai tidak segan-segan belajar kepada pihak misi (Kristen Katolik) dan zending (Kristen Protestan) asing, demi untuk memajukan pendidikan, pengajaran, dan pelayanan sosial-kemanusiaan (Mu'ti dkk., 2016: 428).

Pasca tahun 1914, pengaruh Muhammadiyah sudah meluas di Pulau Jawa. Masyarakat mengetahui bahwa tujuan organisasi Muhammadiyah ingin memperluas dan mempertinggi pendidikan agama Islam secara modern dan memperteguh keyakinan tentang agama Islam sehingga terwujudlah masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Untuk mencapai tujuannya, maka pada Mei 1921 Kiai Dahlan meminta kepada Pemerintah

Hindia Belanda untuk mendirikan cabang-cabang di seluruh Indonesia. Permohonan itu dikabulkan oleh Pemerintah Hindia Belanda pada tanggal 2 September 1921 (Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2014: xvii). Dengan dikabulkannya permohonan itu, maka bermunculanlah cabang-cabang Muhammadiyah di luar Yogyakarta yang diawali oleh cabang Surabaya, Pekajangan (Pekalongan), Surakarta (Solo), Semarang.

2. Gagasan Islam Berkemajuan

Saat Muhammadiyah didirikan, situasi dan kondisi umat Islam Indonesia sangat memprihatinkan. Walaupun pada umumnya masyarakat Indonesia beragama Islam, namun pemahaman dan pengamalan ajaran Islamnya masih sangat minim, bahkan cenderung sinkretis, kolot dan tradisional. Akibatnya, seakan-akan umat Islam adalah umat yang miskin, terbelakang, dan bodoh. Kiai Dahlan -yang dikenal sebagai *man of action* (manusia bertindak) (Mu'ti dkk., 2016: 38, 236)- mendakwahkan Islam murni dan berkemajuan, dan mendorong para pengikutnya agar selalu maju, tanpa kehilangan kemurnian akidah dan ibadahnya.

Islam berkemajuan adalah Islam yang tampil dengan penuh keramahan sebagai implementasi dari ajaran Islam yang *rahmatan lil 'alamiin*. Oleh karena itu, dalam menjalankan missi dakwahnya, Kiai Dahlan dengan Muhammadiyahnya lebih mengedepankan rasa kasih sayang dan tidak memakai cara-cara kasar.

Islam berkemajuan adalah agama yang nilai ajarannya sangat menekankan rasa sosial. Artinya, Islam bukan hanya sekedar agama yang mengatur hubungan manusia dengan Allah secara individual saja, tetapi ia juga mengatur hubungan manusia dengan Allah secara komunal dan bahkan juga mengatur hubungan antar manusia satu dengan manusia lain dalam konteks kehidupan sosial. Banyak orang dan masyarakat yang terjebak pada pemahaman bahwa beragama Islam hanya untuk kepentingan dan kepuasan spiritualitas individu masing-masing dalam berhubungan dengan Allah. Dengan demikian, seseorang

berislam seakan-akan hanya ingin menjadi baik sendiri dan masuk surga sendiri, bahkan tidak peduli dengan kondisi masyarakat di sekitarnya.

Melihat kondisi seperti itu, kiai menggagas agar dalam beragama Islam tidaklah semata-mata urusan pribadi dalam hubungannya dengan Allah, tetapi Islam adalah *A Way of Human Life in all Aspects* (Sistem kehidupan manusia dalam segala seginya) (Mu'ti dkk., 2016: 68-69). Dengan demikian, berislam berarti berupaya menjadikan dirinya dan orang lain selamat, bahagia, dan sejahtera. Berislam harus mempunyai rasa kepedulian dalam beragama terhadap siapa pun, tidak bersifat egois yang hanya mementingkan spiritualitas dirinya sendiri. Oleh karena itu, berislam juga harus peduli dan perhatian terhadap segala aspek kehidupan, seperti aspek politik, sosial, pendidikan, dan bahkan juga pengembangan ilmu pengetahuan.

Islam berkemajuan adalah Islam yang selalu *up to date*, mampu mengiringi perkembangan zaman, perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Kiai meyakini, agama Islam adalah agama yang tidak menolak kemajuan, ilmu pengetahuan dan teknologi, serta selalu dapat mengikuti perkembangan zaman. Berkemajuan juga berarti unggul; unggul dalam setiap bidang yang diutamakan dalam setiap sekolah/madrasah masing-masing (Budiarjo dkk., 2018: 23). Memang, Islam selalu mendorong para pengikutnya untuk selalu maju (dinamis).

G. Amal usaha Kiai Dahlan

1. Pendidikan

Untuk menyebarluaskan ide-ide pembaruannya menuju Islam berkemajuan, Kiai Dahlan melakukan reformasi pendidikan yang sangat mendasar. Dia mengintegrasikan sistem pendidikan Belanda dengan pendidikan Islam, yang dinamakan pendidikan holistik transformatif. Tujuannya adalah melahirkan manusia utuh paripurna, dengan semboyan pendek: "intelek-ulama, ulama-intelek," yang berarti para lulusannya menguasai ilmu agama dan

ilmu umum (semesta), sehat jasmani dan sehat rohani (Budiarjo dkk., 2018: 17).

Pada saat itu, pendidikan Islam yang berkembang di Indonesia didominasi oleh pondok pesantren, yang menurutnya belum ada pembagian kelas (klasikal) dan metodenya mengutamakan hafalan, dan belum diintegrasikan dengan ilmu semesta. Oleh karena itu, kiai berusaha untuk mendirikan sekolah (perguruan).

Untuk mengimplementasikan pendidikan, kiai menempuh langkah-langkah berikut, misalnya memberikan ceramah agama Islam sebelum rapat resmi yang diadakan oleh BO dimulai. Juga mengajarkan Islam sebagai mata pelajaran ekstra kurikuler Sekolah Guru di Yogyakarta dan Sekolah Pamong Praja (*OSVIA*) di Magelang. Perlu diketahui, mereka yang bersekolah di situ, bukan siswa muslim saja, tetapi juga siswa non muslim. Kiai juga mendirikan Madrasah *al-Qism al-Arqa* (MQA) di teras rumahnya yang berukuran 2,5m x 6m di kampung Kauman. Sekolah tersebut menyinergikan ilmu agama Islam dengan pengetahuan umum (Mu'ti dkk., 2016: 38, 220). Madrasah *al-Qism al-Arqa* tersebut merupakan benih Madrasah Mu'allimin dan Mu'allimat Muhammadiyah Yogyakarta.

Rupanya tak mudah memperkenalkan gagasan baru tersebut sehingga murid yang diajarnya banyak yang keluar. Namun, kegigihannya tetap berapi-api, bahkan pada tahun 1911 didirikan Madrasah Ibtidaiyah Diniyah Islamiyah (MIDI). Awal dibukanya, sekolah tersebut memperoleh 20 orang murid, dan selang beberapa bulan, jumlah muridnya bertambah menjadi 62 orang (Mu'ti dkk., 2016: 38).

Awalnya, Kiai Dahlan tidak menjelaskan tujuan pendidikan, tetapi jika dilihat dari pembicaraannya di berbagai kesempatan dapat ditangkap maksud dan tujuan pendidikan yang diinginkannya. Misalnya pernyataannya: *Dadija kiyahi sing kamajuan, aja kesel anggonmu nyambut gawe kanggo*

Muhammadiyah (jadilah kiai yang maju dan janganlah lelah dalam bekerja untuk Muhammadiyah) (Tim Museum, 2015: 207).

Menurut Zamroni, sistem dan praktik pendidikan Kiai Dahlan memiliki karakteristik sebagai berikut. Pertama, keutuhan dalam tujuan dan materi pembelajaran. Karakter ini menegaskan bahwa para peserta didik harus belajar secara terintegrasi, yang meliputi ilmu agama dan ilmu semesta. Pola pendidikan ini menghasilkan ulama-intelek, intelek-ulama, insan yang memiliki intelektualitas yang tinggi dan memiliki sifat keulamaan mendalam. Kedua, keutuhan antara teori dan praktik. Sejak awal, kiai mengembangkan pendidikan dengan relevansinya dengan lingkungan kehidupan. Ketiga, keutuhan antara pendidikan formal dan nonformal. Keempat, kesatuan di antara berbagai pusat pendidikan, yaitu sekolah/madrasah, keluarga, masyarakat dan masjid (Budiarjo dkk., 2018: 44-45).

2. Penyantunan Anak-anak Yatim dan Orang Miskin

Islam adalah agama yang penuh rahmah. Artinya, Islam hadir untuk memberi kedamaian dan kesejahteraan hidup bagi manusia. Islam hadir untuk memperbaiki kondisi kehidupan umat manusia yang sedang porak-poranda. Sebagai gerakan dakwah Islam, Muhammadiyah sangat menaruh perhatian terhadap kondisi sosial masyarakat di sekitarnya.

Gagasan pembaruan sosial Muhammadiyah diawali dari langkahnya yang mengajarkan konsep bahwa seorang muslim harus beriman, berilmu, dan beramal. Dia melihat realitas bahwa banyak umat Islam yang telah memahami ajaran Islam, tetapi mayoritas belum mengamalkannya. Hal itu didapatinya saat mengajarkan Surah al-Ma`un/107 kepada para santrinya, yang sudah dihafal, namun belum diamalkannya. Adapun firman Allah yang terdapat di dalam Surah al-Ma`un [107] itu adalah sebagai berikut:

Artinya:

1. *Tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama?*
2. *Itulah orang yang menghardik anak yatim,*
3. *dan tidak menganjurkan memberi makan orang miskin.*
4. *maka kecelakaanlah bagi orang-orang yang shalat,*
5. *(yaitu) orang-orang yang lalai dari shalatnya,*
6. *orang-orang yang berbuat riya,*
7. *dan enggan (menolong dengan) barang berguna.*

Melihat hal itu, dia menjelaskan apa gunanya menghafal ayat-ayat suci al-Qur'an, tetapi tidak diamalkan? Oleh karena itu, kiai memerintahkan kepada para santrinya agar pergi ke pasar untuk mengumpulkan anak-anak gelandangan untuk disantuni. Pekerjaan itu dilakukan beberapa hari berturut-turut, sehingga sibuklah mereka mengunjungi rumah-rumah untuk mengumpulkan pakaian, uang dan sabun (Hadikusuma, t.t.: 93). Dari gagasan pembaruan sosial yang diajarkannya itulah yang kemudian melahirkan amal sosial Muhammadiyah dalam bentuk pendirian rumah miskin dan panti asuhan yang terus berkembang dan menjadi ciri khas gerakan Muhammadiyah sampai sekarang.

H. Pengembangan Organisasi

Sebagai seorang ulama yang berkemajuan, Kiai Dahlan tidak hanya mengembangkan organisasinya secara horizontal, tetapi juga mendirikan organisasi-organisasi otonom. Tidak hanya jaringan struktur organisasinya yang dikembangkannya, seperti mendirikan gerombolan (ranting) atau pun grup (cabang) baru di luar Yogyakarta dan luar Jawa, tetapi sayap organisasinya pun mulai didirikan.

1. 'Aisyiyah

Sayap organisasi Muhammadiyah yang mula-mula dibentuk adalah organisasi khusus untuk kaum wanita, yang dikenal

dengan nama ʻAisyiyah. Organisasi ini didirikan pada tanggal 27 Rajab 1335 H/19 Mei 1917 M, bersamaan dengan peringatan Isra Mi'raj Nabi Muhammad s. a. w. (Majelis Pendidikan Dasar dan Menengah, 2005: 13).

Pembentukan organisasi ʻAisyiyah karena disadari betapa pentingnya peranan kaum wanita dalam hidup dan perjuangannya sebagai pendamping dan partner kaum pria. ʻAisyiyah sebagai sayap organisasi Muhammadiyah benar-benar merupakan satu revolusi sosial yang cukup berani dilakukannya. Di saat kondisi kaum wanita Indonesia masih dalam keadaan terpingit dan terpinggirkan, secara mengejutkan kiai membuka kesadaran mereka untuk ikut ambil peran dalam gerakan pembaruan dan perubahan sosial keagamaan di Indonesia. Dengan dipelopori oleh istrinya, Nyai Walidah, ʻAisyiyah pun menjadi pelopor gerakan pembaru kaum perempuan di Indonesia.

Saat itu, susunan kepengurusan ʻAisyiyah masih sangat sederhana. Misalnya, Ketua: Siti Bariyah; Penulis: Siti Badilah; Bendahari: Siti Aminah Harowi; Pembantu: Hj. Abdullah, Fatimah Wasol, Siti Wadingah, Siti Dalalah, Siti Dawimah, dan Siti Busyro (Majelis Pendidikan Dasar dan Menengah, 2005: 13).

2. Hizbul Wathan

Untuk mendukung gerakan pembaruannya, kiai membentuk sayap organisasi Muhammadiyah yang kedua, yaitu *Padvinder*/Pandu/Pramuka, yang dikenal dengan nama *Hizbul Wathan* (H. W.), yang berarti tentara tanah air. Kiai Dahlan tidak menamakannya dengan *Hizbullah* atau *Hizbul-Islam*, tetapi H. W. Artinya, jauh sebelum Sumpah Pemuda, atau sebelum Kemerdekaan Republik Indonesia, Kiai sudah menanamkan nilai-nilai cinta tanah air kepada bangsanya (Mu'ti dkk., 2016: 411). Kepada para pemuda, organisasi H. W. mengajarkan baris-berbaris dengan genderang dan berbagai macam ketrampilan. Mereka memakai seragam celana pendek, berdasi, dan bertopi.

I. Respons Masyarakat

K. H. Ahmad Dahlan adalah seorang tokoh pembaru Islam yang cukup revolusioner yang muncul pada masanya. Gagasan pembaruan Islam yang dilontarkannya betul-betul membuat banyak orang terkaget-kaget. Apalagi sesudah dia mendirikan organisasi Muhammadiyah sebagai penampung ide dan gagasan pembaruannya. Munculnya Muhammadiyah mendapat respons yang beraneka ragam. Mereka ada yang menerima, meskipun hanya sedikit. Akan tetapi, baik dari keluarga maupun dari masyarakat sekitarnya mayoritas melawan munculnya Muhammadiyah. Bahkan pada awalnya berbagai fitnahan, tuduhan dan hasutan pun datang bertubi-tubi kepadanya. Ada yang menuduh bahwa dia akan membuat agama baru; dia kiai palsu, karena dia sudah meniru orang-orang Belanda yang beragama Kristen, dan berbagai tuduhan lainnya. Bahkan ada pula yang akan membunuhnya (Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2014: 5).

Bagi masyarakat yang mengetahui bahwa organisasi Islam yang didirikannya memiliki manfaat, maka gagasannya mendapatkan tempat di hati mereka. Hal itu antara lain dikarenakan kepeloporannya dalam membangun/memajukan institusi pendidikan dan amal-amal usaha lainnya, sosial kemasyarakatan yang terbilang modern yang benar–benar dapat memajukan dan memenuhi hajat hidup masyarakat. Kepeloporan dan amaliahnya yang konkret menjadi ciri khas dari gerakan Islam ini. Organisasi Muhammadiyah menjadi penting dan strategis, karena ia telah menghadirkan Islam yang bercorak pembaru dan berorientasi kepada amaliah. Di tangan Muhammadiyah itulah Islam menunjukkan transformasinya yang membumi pada awal abad 20 (Nashir, 2000: 9).

J. Penutup

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa:

1. K. H. Ahmad Dahlan adalah pendiri organisasi Muhammadiyah pada tanggal 8 Dzulhijjah 1330 H./18

November 1912. Dia lahir pada tanggal 1 Agustus tahun 1868 M/1285 H, di kampung Kauman, Yogyakarta, dengan nama Muhammad Darwisy.

2. Di samping aktivitasnya dalam bidang agama, K. H. A. Dahlan juga terjun di organisasi lain, seperti Budi Utomo, Sarekat Dagang/Syarikat Islam (SI), Jamiat al-Khair, dan Anggota Panitia Tentara Pembela K. Nabi Muhammad SAW.
3. Ada beberapa pemikiran K. H. A. Dahlan, di antaranya adalah reformasi dalam bidang pendidikan dan pemberdayaan perempuan melalui organisasi perempuan yang dikenal dengan `Aisyiyah.

Referensi

Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur`an, *Al-Qur`an Dan Terjemahnya*, Jakarta: P. T. Bumi Restu, 1971.

Ali, A. Mukti, *Alam Pikiran Modern Di Indonesia*, Yogyakarta: Nida, 1971.

Anggaran Dasar Muhammadiyah. Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 1421 H/2000 M.

Budiarjo dkk., Arif. *Kultur Sekolah Dan Madrasah Muhammadiyah.* Yogyakarta: Majelis Pendidikan Dasar dan Menengah, 2018.

Darban dan Mustafa Kemal Pasha, Ahmad Adaby, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam (dalam perspektif Historis dan Ideologis),* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

Hadikusuma, Djarnawi, A, *Aliran Pembaharuan Islam, dari Jamaluddin Al-Afghani sampai K. H. Ahmad Dahlan,* cetakan ketiga, Yogyakarta: Persatuan, t. t.

_____________, B, t. t., *Matahari-matahari Muhammadiyah, dari K. H. Ahmad Dahlan sampai dengan K. H. Mas Mansur,* cetakan kedua, Yogyakarta: Persatuan, t. t.

Kuntowijoyo, "Menghias Islam" dalam Abdul Munir Mulkhan, *Marhaenis Muhammadiyah: Ajaran dan Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan*, Yogyakarta: Galang Pustaka, 2013.

Majlis Pendidikan Dasar dan Menengah, *Ensiklopedi Muhammadiyah*, PT RajaGrafindo Persada, Jakarta: 2005.

Mulkhan, Abdul Munir, ed., *Pesan-pesan Dua Pemimpin Besar Islam Kyai Kyai Haji Ahmad Dahlan dan Kyai Haji Hasyim Asy'ari*. Yogyakarta: 1990.

Mu'ti dkk., Abdul, *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan, Catatan Kritis Muktamar Teladan ke-47 Muhammadiyah di Makasar 2015.* Yogyakarta: Muhammadiyah University Press, 2016.

Nashir, Haedar, "Langkah Muhammadiyah Berkemajuan Lima Tahun ke Depan," *Suara Muhammadiyah,* No. 17, tahun ke-100, tanggal 1-15 September 2015 M.

Noer, Deliar. Gerakan Modern di Indonesia 1900-1942, cet. ke-2, Jakarta: LP3ES, 1982.

Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Anggaran Dasar dan Rumah Tangga (AD/ART) Muhammadiyah 1912* Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 1998.

Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Pernyataan Pikiran Muhammadiyah Abad Kedua*, Berita Resmi Muhammadiyah, September, 2010.

_____________, *Indonesia Berkemajuan, Rekonstruksi Kehidupan Kebangsaan yang Bermakna*, Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 2014.

_____________, *Pernyataan Pikiran Muhammadiyah Abad Kedua*, Berita Resmi Muhammadiyah, September, 2010.

Pringgodigdo, A. K., *Sejarah Pergerakan Rakyat Indonesia*, cetakan kesebelas, Jakarta: Dian Rakyat, 1986.

Rokhim, "Peran Organisasi Muhammadiyah Dalam Bidang Pendidikan Di Kecamatan Sukorejo Kabupaten Kendal," *Jurnal Ilmiah Pendidikan Sejarah IKIP Veteran Semarang*, vol. 02, no. 1, Nopember 2014.

Salam, Junus, *K. H. Ahmad Dahlan Reformer Islam* Indonesia, Jakarta: Djajamurni, 1968.

Sanusi, M., *Kebiasaan-kebiasaan Inspiratif KH. Ahmad Dahlan dan KH. Hasyim Asy'ari; Teladan-teladan Kemuliaan Hidup,* Yogyakarta: DIVA Press, 2013.

Shihab, Alwi, *Membendung Arus; Respons Gerakan Muhammadiyahterhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia,*Bandung: Mizan, 1998.

Stibbe, D. G. & J. Stroomberg, *Encyclopedi van Nederlandsgh-Indie*, Tweede Druk, t. k.: Martinus Nijhoff, 1933.

Stoddard, Lothrop, *Dunia Baru Islam (The New World of Islam),* Jakarta: Panitia Penerbit, 1966.

Suryountoro, S., *Riwayat Ringkas Tokoh Islam Zaman Nabi Besar Muhammad s.a.w. sampai Wali Songo*, Surabaya: Karya Anda, 1973.

Suwarno. *Relasi Muhammadiyah, Islam dan Negara; Kontribusi Muhammadiyah dalam Perspektif Sejarah.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Tim Museum Kebangkitan Nasional, *K. H. Ahmad Dahlan (1868-1923),* Jakarta: Museum, Kebangkitan Nasional Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2015.

PEMIKIRAN ISLAM MURNI AHMAD HASSAN

Dudung Abdurahman

Ahmad Hassan was the chief figure in the Persatuan Islam and was responsible for its particular orientation on Islamic questions. Writings of other Persis leaders indicate a basic agreement with his stated beliefs although no one else in the organization expressed himself as fully as Ahmad Hassan did. There is value, therefore, in outlining Ahmad Hassan's religious beliefs and philosophy, for such and outline aids in understanding the criteria that he, and with him the Persatuan Islam, employed in regard to politics, social life and worship.

(Howard M. Federspiel, 1970)

A. Pendahuluan

Pendapat Federspiel seperti dalam kutipan di atas, menegaskan tokoh Ahmad Hassan adalah "Guru Utama" dalam Persatuan Islam. Pendapat Demikian beralasan bahwa, pembahasan atas pemikiran-pemikiran keislaman Persis identik dengan pembahasan tentang pemikiran A. Hassan, tetapi juga analisis terhadap pengaruh pemikiran tokoh ini tercermin dalam pola-pola pemikiran serta gerakan organisasi tersebut. Ahmad Hassan telah menunjukkan kontribusinya melalui Persatuan Islam (Persis) dalam arus perubahan dan pembaruan Islam di Indonesia pada abad kedua puluh.

Gerakan pembaruan Islam yang dilakukan Persis, selain bersamaan dengan arus kebangkitan umat Islam di negeri ini juga gerakannya terdorong serta beriringan dengan kesadaran nasional untuk mencapai kemerdekaan bangsanya dari belenggu penjajahan. Usaha-usaha umat Islam sendiri dalam mewujudkan cita-cita kebangkitan Islam dan kemerdekaan Indonesia itu ditempuh melalui organisasi-organisasi sosial-keagamaan yang sangat beragam. Perbedaan suatu organisasi dengan yang lainnya, antara lain dapat dilihat dari corak pemikiran serta pola gerakan pembaruan. Bahkan keunikan masing-masing gerakan ditentukan oleh lingkungan kedaerahan, pengaruh kepribadian tokoh-tokoh dan tantangan internal maupun eksternal masyarakat Islam. Demikian halnya dengan kekhasan gerakan Persis sebagai organisasi pembaru yang lahir di Bandung Jawa Barat.

Persatuan Islam memang tidak pernah menjadi organisasi besar sebagaimana Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU), tetapi atas pemikiran-pemikiran para tokohnya, pengaruh Persis cukup luas. Penyebaran pemikiran A. Hassan khususnya berlangsung melalui media penerbitan seperti majalah, brosur, dan buku, sehingga pengaruhnya dapat melebihi jumlah anggota Persis. Kontribusi A. Hassan telah mengantarkan kalangan Persis dan masyarakat Islam pada umumnya kepada cara mereka memahami ajaran Islam dan mengatur kehidupan berdasarkan dua sumber utama, Alquran dan Hadits. A. Hassan dan Persis juga dikenal tegas dalam menentukan sikap terhadap kebudayaan Indonesia, kebudayaan Barat dan pemikiran serta praktik Islam tradisional.

Sekelumit tentang A. Hassan tersebut di atas, menjadi alasan artikel ini ditulis untuk membahas dan menjelaskan lebih lanjut terhadap kepeloporan dan kontribusi tokoh tersebut. Pertanyaan pokok pembahasan ini, “mengapa A. Hassan begitu gigih mengembangkan pemikiran-pemikiran yang sangat berpengaruh bagi pemikiran dan dinamika Persis ?” Penulisan kembali serta analisis terhadap masalah ini dilakukan berdasarkan pendekatan

biografi dan sosiologi atas pemikiran-pemikiran keislaman dan pengaruhnya terhadap masyarakat muslim di Indonesia. Tulisan ini diharapkan bermanfaat melengkapi bibliografi sejarah Islam.

B. Keluarga dan Pendidikan

Tokoh yang dibahas dalam tulisan ini bernama Hassan. Ia dilahirkan di Singapura pada tahun 1887, adalah putra dari pasangan Ahmad dan Muznah. Ahmad sendiri berasal dari India, sedangkan Muznah kelahiran Surabaya adalah berasal dari Palekat Madras. Mereka menikah di Surabaya, ketika Ahmad berdagang di kota ini, tetapi kemudian mereka menetap di Singapura (Mughni, 1994: 11). Dikatakan bahwa Ahmad adalah pengarang dalam Bahasa Tamil dan pemimpin surat kabar "*Nurul Islam*" yang terbit di Singapura. Ia dibantu oleh Ahmad Gani (ipar Hassan) dan Abdul Wahid. Dalam surat kabar tersebut, Ahmad suka berdebat serta bertanya-jawab dalam masalah bahasa dan agama (Noer, t.t.: 1). Karakter Ahmad seperti itulah tampaknya diikuti oleh putranya, Hassan, dalam kiprahnya kemudian hari di Persatuan Islam.

Nama lengkap Hassan adalah Ahmad Hassan, tetapi ia lebih dikenal dengan sebutan A. Hassan. Sebutan demikian merupakan kebiasaan orang India yang suka menetapkan nama ayah di depan nama diri sendiri. Hassan ditulis double (s) karena ketika itu ayahnya senang mengikuti cara orang Inggris yang menulis huruf *mad* dengan rangkap konsonan (Pijper, 1992: 38-39). Masa kecil A. Hassan mendapat Pendidikan langsung dari ayahnya sendiri. Pada usia tujuh tahun ia mulai belajar Alquran, kemudian ia masuk sekolah Melayu tetapi baru duduk di kelas empat ia keluar dari sekolah dasar itu. Ia juga memasuki sekolah dasar Inggris sampai pada tingkat yang sama; dan ia belajar bahasa Tamil dari ayahnya (Noer, 1985: 95). Empat tahun kemudian ia mengambil pelajaran secara privat khususnya dalam bahasa Arab, bahasa Inggris, dan bahasa Tamil. Sejak umur dua belas tahun Hassan mulai bekerja di sebuah toko kepunyaan iparnya,

Sulaiman. Sambil bekerja mencari nafkah, Hassan tetap tekun belajar agama dan bahasa Arab kepada beberapa guru kenamaan seperti H. Ahmad di Kampung Tiung, H. Muhammad Thaib di kampung Rocoh, Said Al-Munawi Mausuli, dan Syeikh Hasan seorang ulama berasal dari India. Bekerja sebagai pelayan toko sambil belajar itu berlangsung sampai tahun 1910 (Djaya, 1980: 100-102).

Hingga usia 34 tahun, Hassan tetap tinggal bersama orangtuanya di Singapura. Pada usianya menginjak dewasa, yaitu sejak tahun 1910 sampai tahun 1921, Hassan aktif dalam berbagai pekerjaan, antara lain sebagai guru, pedagang (permata dan minyak wangi), agen distribusi es, vulkanisir ban mobil, dan kolumnis di surat-surat kabar terbitan Singapura dan Indonesia. Di sela-sela kesibukannya, A. Hassan terus berupaya memperluas wawasan dan pengetahuannya dengan membaca tulisan-tulisan para tokoh pembaru dalam majalah *Al-Manar* (Kairo), *Al-Imam* (Singapura), *Al-Munir* (Padang), dan tulisan-tulisan Syekh Ahmad Soorkati yang ditemukannya dari sebuah buku berjudul *Surat Al-Jawab* tahun 1914 (Noer, 1985: 90). Bermodalkan hasil bacaannya itu, Hassan berusaha mencetuskan pikiran-pikirannya mengenai masalah agama pada majalah *Utusan Melayu*. Selain ia menuangkan tulisan-tulisan berupa nasihat dan dakwah, melalui majalah tersebut Hassan juga mulai berani mengemukakan kritikan terhadap masalah-masalah yang dianggap bertentangan dengan agama.

C. Aktivitasnya dalam Persatuan Islam

Sebelum A. Hassan mengenal dan kemudian aktif dalam Persis, disebutkan bahwa dirinya datang di Indonesia pada mulanya untuk berdagang. Pada tahun 1921 A. Hassan dipanggil oleh pamannya, H. Abdul Latief, untuk menggantikan pimpinan perusahaan tekstil miliknya di Surabaya. Dia tinggal di kota ini selama lebih kurang tiga tahun, dan selama itu pula ia aktif membahas masalah-masalah agama dan keagamaan, termasuk

dirinya turut-serta dalam suasana pertentangan paham antara kaum muda dan kaum tua. Disebutkan dalam catatan Tamar Djaya, bahwa suatu ketika Hassan disarankan oleh pamannya agar tidak berhubungan dengan Fakih Hasyim, seorang penggerak Muhammadiyah di Surabaya. Namun pada suatu saat ia justru diajak oleh pamannya itu untuk menemui K.H Abdul Wahab, seorang tokoh pendiri NU. Dalam percakapan mereka, K.H Wahab mengajukan pertanyaan kepada Hassan tentang bagaimana hukum "*usalli*", bacaan niat salat? Spontan Hassan menjawabnya sebagai perbuatan *sunnat*. Ketika ditanya mengapa hukumnya 'sunnat', Hassan meminta kesempatan untuk mencari dalilnya dalam Alquran dan Hadits. Ternyata setelah ia membaca kitab Hadist Bukhari dan Muslim, alasan sunatnya '*usalli*' tidak ditemukan, sehingga A. Hassan dapat membenarkan pendapat kaum muda tentang hukum "*usalli*" itu sebagai perbuatan *bid'ah.* Selanjutnya ia banyak bergaul dengan Fakih Hasyim dan tokoh-tokoh kaum muda lain seperti HOS Tjokroaminoto, H. Agus Salim, dan Wondoamiseno (Djaya, 1980:19-22; Noer, 1985: 98- 99).

A. Hassan terus berupaya memajukan perusahaan tekstilnya di Surabaya, maka pada tahun 1924 ia pergi ke Bandung untuk belajar pertenunan. Di kota ini ia sempat berkenalan dengan Muhammad Yunus dan saudagar-saudagar lain yang telah menjadi anggota Persis. Bahkan selama sembilan bulan ia belajar di sekolah pemerintah, ia tinggal di rumah Muhammad Yunus. Di sanalah ia banyak berdiskusi masalah-masalah agama dan kegiatan-kegiatan Persis, sehingga ia merasa tertarik dan resmi menjadi anggota organisasi ini pada tahun 1926. Hassan pun berani meninggalkan rencana semula untuk melanjutkan usaha tekstilnya di Surabaya. Ia selanjutnya tinggal di Bandung memusatkan perhatiannya untuk menekuni penelitian agama, mengajar dan memajukan organisasi Persis. Kehadiran A. Hassan menjadi sumber daya baru bagi Persis; pandangan-pandangannya memberikan bentuk dan pola nyata gerakan Persis; sehingga

aktivitas A. Hassan menempatkan Persis dalam barisan muslim pembaru yang semakin handal (Federspiel, 1970: 13).

A. Hassan juga aktif dalam bidang pendidikan, khususnya pada lembaga-lembaga pendidikan yang telah didirikan Persis. Ia bersama Zamzam, pendiri Persis, memberikan bimbingan langsung pada madrasah untuk anak-anak dan kursus-kusus masalah agama untuk tingkat dewasa. Demikian pula ketika Persis membentuk sebuah kelas khusus pada tahun 1927, A. Hassan ditunjuk sebagai guru utama. Kursus ini semacam kelompok diskusi yang diikuti oleh kalangan muda yang sungguh-sungguh berminat mempelajari agama dan telah mempunyai pengalaman belajar di sekolah-sekolah pemerintah. Kursus ini antara lain diikuti oleh Mohammad Natsir, Fachruddin Al-Kahiri, Kusbandi, dan Tjaja (Djaya, 1980: 117). Mereka itulah di kemudian hari menjadi tokoh-tokoh berjasa memajukan perjuangan Persis.

Kegiatan lain dalam rangka meningkatkan pendidikan masyarakat, Persis membentuk Lembaga Pendidikan Islam, yang dilancarkan oleh Natsir, yaitu: Taman Kanak-kanak dan HIS pada tahun 1930, sekolah Mulo tahun 1931 dan sebuah sekolah guru pada tahun 1932, semuanya berada di kota Bandung. Kemudian sejak tahun 1938 berhasil dibangun sekolah-sekolah HIS Persis di lima tempat lain di luar kota Bandung (Federspiel, 1970: 19). Sementara itu, Persis juga mendirikan lembaga pendidikan pesantren bernama “Pesantren Persatuan Islam” di Bandung pada tahun 1935 di bawah asuhan Hasan Hamid dan E Abdurrahman. Pesantren ini disebut Pesantren Kecil, karena disiapkan untuk pendidikan anak-anak, dan diselenggarakan pada sore hari. Untuk pertama kalinya pesantren tersebut telah diikuti oleh lebih kurang 100 anak. Kemudian pada bulan Maret 1936 A. Hassan mendirikan Pesantren Besar, yang diikuti remaja dengan pendidikannya yang bertujuan membentuk kader-kader mubalig, pengajar, dan pembela Islam. Ketika itu Pesantren Besar telah diikuti oleh 40 orang santri. Di antara guru bimbingnya selain A.

Hassan sendiri adalah E. Abdul Kadir dan Muhammad Natsir (PP. Persatuan Islam, 1962: 10-11).

Pada bulan Maret 1940, sehubungan dengan kepindahan A. Hassan ke Bangil Jawa Timur, Pesantren Besar dipindahkan ke sana dan diikuti oleh 25 orang santri yang masih ingin meneruskan pelajarannya. Setahun kemudian, pada bulan Februari 1941, didirikan Pesantren Khusus Puteri (Mughni, 1980: 71), sehingga Pesantren Besar di Bangil lebih dikenal dengan sebutan Pesantren Putera dan Pesantren Putri. Meskipun kedua pesantren agak tersendat-sendat pada masa pendudukan Jepang, namun selama kepemimpinan A. Hassan kedua pesantren tersebut bertahan dan tetap menjadi andalan bagi pendidikan dan perjuangan Persis. A. Hassan sendiri terus memimpin pesantren tersebut hingga wafatnya pada tanggal 10 November 1958 di Bangil (Djaya, 1980: 33).

Sementara itu, Pendidikan Persis di Bandung, setelah A. Hassan serta sebagian muridnya pindah ke Bangil, hanyalah Pesantren Kecil yang masih dipertahankan, sedangkan Pesantren Besar digunakan untuk Pendidikan Islam, *HIS, Schakel, Mulo* dan *Kweekscool* (PP. Persatuan Islam, 1962: 10). Akan tetapi atas kebijakan pemerintah Jepang semua jenjang pendidikan tersebut terpaksa ditutup. Kemudian M. Rusyad Nurdin dibantu oleh Qamaruddin dan Abdullah, meneruskan pendidikan Persis dengan nama Pesantren Ibtidaiyah (1942). Namun pesantren ini hanya berjalan selama beberapa tahun saja, karena suasana tidak kondusif akibat perang kemerdekaan. Kemudian pada tahun 1950 E. Abdullah dan E. Abdurrahman berusaha meningkatkan pendidikan Persis dengan menambah tingkat Tsanawiyah. Demikian seterusnya pada tahun 1955 dibuka pula bagian *Tajhiziyah* (persiapan) dan *Muallimin* (pendidikan guru) (PP. Persatuan Islam, 1962: 11). Atas usaha ini Persis kembali dapat menghasilkan tenaga guru dalam bidang pendidikan dan pengajaran pesantren serta pengetahuan umum. Lulusan tenaga guru tersebut disebar ke daerah-daerah untuk mendirikan lembaga

pendidikan Persis, sehingga pada tahun 1963 tercatat sekitar 20 pesantren dan beberapa pendidikan khusus guru dan mubalig di Jawa Barat dan Jawa Tengah, disamping dua jenis pesantren yang berada di Bangil (Federspiel, 1970: 125).

D. Pemikirannya

Sebagai guru utama Persis, A. Hassan mengembangkan pemikiran-pemikirannya seiring dengan orientasi perjuangan organisasi ini. Diketahui bahwa Persis semenjak berdirinya selalu bersemboyan untuk mengembalikan umat Islam kepada pimpinan Alquran dan Assunnah. Karena itu, usaha-usaha A. Hassan bersama para tokoh Persis lain terus melakukan seleksi dan koreksi terhadap paham, pandangan dan keyakinan umat Islam. Mereka memandang wajib untuk selalu melakukan *islahul aqidah* dan *islahul ibadah* (Isa Anshary, 1958: 24-25). *Islahul aqidah* ialah membersihkan iman dan tauhid kaum muslimin dari segala kepercayaan, pandangan dan keyakinan yang membawa umat kepada *syirik*, sedangkan *islahul ibadah* ialah membersihkan ibadah kaum muslimin dari praktik-praktik *bid'ah*. Selain dua masalah tersebut, A. Hassan juga mengembangkan pemikirannya dalam bidang sosial-politik, khususnya mengenai masalah kebangsaan atau nasionalisme. Di bawah ini, ketiga masalah tersebut akan diuraikan lebih lanjut.

1. Bidang Aqidah

Pokok-pokok kepercayaan yang dianut oleh kalangan Persis adalah sebagaimana yang diyakini oleh umat Islam pada umumnya, yaitu rukun iman yang enam. Dari keenam dasar keimanan itu yang cukup santer dibahas oleh kalangan Persis ialah mengenai hakikat iman kepada Allah, bukti kebenaran Muhammad Rasulullah dan takdir Allah.

Sebuah buku yang menjadi pegangan kalangan Persis tentang dasar-dasar kepercayaan kepada Allah, ialah *Kitab At-Tauhid* yang ditulis oleh A. Hassan pada tahun 1937. Dalam kitab ini A. Hassan memperkenalkan Allah sebagai Tuhan yang menjadikan, memelihara dan memberi rezeki kepada semua

makhluk baik di bumi maupun di langit. Manusia tidak bisa mengetahui zat Allah dengan panca indra, tetapi wajib beriman kepada-Nya dengan mengenal sifat-sifat Nya (Hassan, 1982: 6). Sifat-sifat Allah yang wajib dipercaya, karena selain Allah dan Rasul-Nya mewajibkan, akal pun menyetujui. Menurut A. Hassan meskipun di dalam Alquran dan Sunnah itu terdapat penyebutan sifat-sifat yang dipakai untuk menyifati Allah dan manusia, tidak berarti sifat Allah ada persamaannya dengan sifat manusia.

Satu di antara sekian banyak indikasi *syirik* yang dianggap sangat berbahaya ialah *tawasul*. Pendapat kalangan Persis mengenai *tawasul* merupakan koreksi atas praktik-praktik ritual sebagian masyarakat Islam di Indonesia, seperti yang sering dilakukan dalam doa atau bacaan-bacaan dalam peringatan kematian, slametan daur hidup, dan upacara-upacara keagamaan lainnya. Dalam hal ini, *tawasul* berarti penyampaian permohonan kepada Allah melalui atau memakai perantara Nabi, Wali, dan orang-orang Alim yang sudah meninggal dunia. Sehubungan *tawasul* seperti ini, A. Hassan berpendapat bahwa pada zaman sahabat memang pernah terjadi *tawasul*, tetapi hal itu dilakukan kepada orang yang masih hidup supaya mendoakan sesuatu harapan, seperti pernah dilakukan Umar bin Khattab saat ia meminta Abbas, paman Nabi, untuk berdoa kepada Allah supaya diturunkan hujan (Hassan, 1980: 331). Pendapat A. Hassan lebih lanjut, bahwa jika seseorang boleh meminta kepada Allah melalui orang lain karena berkatnya, maka bisa juga berarti seseorang boleh bertawasul kepada Ka'bah atau barang lain karena berkatnya. Jelas Hassan cara- cara demikian tidak berbeda dengan praktik berdoa orang-orang jahiliyah atas keberkatan berhala-berhala (Hassan, 1980: 331).

Masalah lain yang diperdebatkan kalangan Persis dalam bidang akidah, ialah ialah mengenai kenabian Muhammad. Masalah ini muncul sehubungan dengan keyakinan Ahmadiyah yang menyatakan adanya nabi sesudah Muhammad SAW., yaitu bernama Mirza Gulam Ahmad. Kalangan Persis sangat gigih membantah pendapat tersebut, dan mereka mempertahankan

pendapatnya bahwa Nabi Muhammad adalah Nabi terakhir, Alasan sangat mendasar yang dikemukakan kalangan Persis ialah Alquran dalam surat Al-Ahzab (33) : 40 yang menyatakan :

مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ

Pendapat A. Hassan tentang kalimat *Khatam an-Nabiyyin*, adalah Nabi penghabisan di antara nabi-nabi yang membawa syariat. Pendapatnya ini didasarkan pada sebuah Hadits, yang berbunyi:

ياأيها الناس إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلاالرؤيا الصالحة يراها المسلم او ترى له

Hadits ini diriwayatkan Muslim dan Abu Daud, Nasai dan Ibnu Majah. Berdasarkan Hadits ini dipahami secara implisit bahwa tidak ada lagi wahyu sesudah Nabi Muhammad SAW., sehingga menurut A. Hassan kalau wahyu sudah tidak ada, maka tentu saja nabi pun tidak ada, karena seorang tidak bisa menjadi nabi kecuali dengan wahyu (Hassan, 1981: 21-22). Dalam buku *An-Nubuwwah*, Hassan menerangkan secara panjang lebar tentang bukti kebenaran ajaran yang dibawa Nabi Muhammad SAW., dilengkapi keterangan atas ciri-ciri kenabian baik masa kecilnya, sifat-sifatnya, maupun mukjizatnya.

Secara garis besar A. Hassan berpendapat, bahwa Muhammad sejak kecil sampai wafatnya tidak pernah belajar dan menulis, sehingga ia dikatakan seorang *ummi*. Namun Nabi Muhammad SAW. selalu diatur dan dibimbing oleh Allah SWT., sehingga ia mampu melakukan perubahan besar di tengah-tengah bangsa Arab dan masyarakat bangsa lainnya (Hassan, 1981: 46). Kemudian berkat bimbingan-Nya itulah Nabi Muhammad SAW. adalah *ma'sum*, yakni terpelihara dari dosa-dosa besar dan kecil. (Hassan, 1981: 18). Demikian halnya dengan *mukjizat* sebagai bukti kenabian Muhammad, menurut A. Hassan bahwa mukjizat terbesar bagi Nabi adalah Alquran itu sendiri. Setiap orang wajib mempercayai mukjizat Nabi, karena itu barang siapa yang

mengingkari mukjizat tersebut sebagaimana dijelaskan dalam Alquran dan Sunnah, maka mereka termasuk kufur (Hassan, 1981: 176-187).

Persoalan lain yang dibahas kalangan Persis adalah tentang *qadar Allah*. Menurut A. Hassan persoalan ini dapat dijelaskan melalui dua dalil, Alquran dan akal pikiran. Berdasarkan dalil Alquran yang diperkuat Hadits, bahwa kewajiban seseorang mempercayai *qadar Allah,* antara berdasarkan firman Allah dalam surat *Al-Hadid* (57): 22.

مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ٢٢

dan sabda Nabi dalam H.R.Muslim yang menyatakan menyatakan :

كتب الله مقاديرالخلائق قبل ان يخلق السماوات والأرض

Dalam pandangan A. Hassan, Ayat Alquran dan Hadits tersebut menerangkan bahwa semua yang telah, sedang dan akan terjadi itu telah ditulis dan ditentukan oleh Allah. Akan tetapi dalil-dalil tersebut tidak menunjukkan bahwa tidak perlu ikhtiar. Kalau manusia tidak punya ikhtiar tentu tidak akan ada siksa neraka. Demikian pula banyak difirman Allah dalam Alquran, bahwa semua perbuatan jahat dan baik merupakan *qadar Allah*, tetapi manusia diberi hak atau kemampuan untuk memilih antara yang baik dan yang buruk. Orang yang berbuat baik akan mendapat pahala dan orang yang berbuat jahat akan disiksa, tetapi Allah tidak menganiaya dalam memberi balasan itu (Hassan, t.t.: 17).

Lebih lanjut A. Hassan menyebutkan bahwa *qadar Allah* tidak akan bisa dipecahkan oleh akal pikiran, tetapi hanya bisa diselesaikan dengan dasar agama (keyakinan). Akal makhluk tak dapat mengambil keputusan tentang *qadar Allah*, tetapi karena agama menyuruh untuk percaya kepada Allah, maka setiap orang mempercayainya. Demikian halnya Allah menyuruh mengerjakan

sesuatu kewajiban, maka manusia wajib mengerjakannya. Adapun hal-hal yang dirasa bertentangan dengan akal pikiran, maka diserahkan kepada Allah dengan kesadaran bahwa akal manusia sangat terbatas (Hassan, t.t: 154).

2. Bidang Ibadah

Sebelum sampai kepada pembahasan khusus tentang ibadah, dalam uraian berikut ini perlu disertakan pandangan-pandangan kalangan Persis mengenai metode hukum Islam, *ijtihad* dan *taqlid*. Dua masalah ini merupakan topik yang hangat dibicarakan umat Islam di Indonesia sebelum kemerdekaan. Menurut kalangan Persis, sumber hukum Islam yang pokok ialah Alquran dan Sunnah. Hadis-hadis Nabi yang dapat dipakai sumber hukum adalah yang sah riwayatnya serta tidak bertentangan dengan Alquran dan Hadits yang lebih kuat (Hassan, 1980: 345). Adapun *ijma* dan *qiyas*, tidak secara mutlak sebagai sumber hukum Islam karena keduanya tidak berdiri sendiri. *Ijma* yang diakui Persis ialah ijma sahabat Nabi, yaitu "suatu ketetapan agama yang disepakati oleh beberapa orang sahabat Nabi dan tidak dibantah oleh sahabat lain serta tidak bertentangan dengan Alquran dan Sunnah" (Hassan, 1984: v). Adapun *ijma* ulama hanya berlaku dalam masalah-masalah keduniaan yang ternyata tidak ditemukan di dalam Alquran dan Sunnah. Sama halnya dengan *qiyas* hanya merupakan salah satu cara menetapkan hukum dalam masalah keduniaan, sedangkan dalam masalah ibadah ditolak sama sekali. Persis membenarkan adanya *qiyas* hanya dalam keadaan terpaksa apabila nash Alquran dan Hadits tidak didapat (Hassan, 1962: 6). Pendapat demikian pada dasarnya sama dengan dasar-dasar pemikiran mazhab Ahmad Ibn Hambal.

Kalangan Persis mengecam orang yang mengamalkan ajaran Islam dengan cara *taqlid*, yaitu "menerima, mengambil perkataan atau pendapat orang lain yang tidak ada alasannya dari Alquran dan Hadits. Menurut A. Hassan, "Allah mengharamkan kaum muslimin *taqlid* kepada siapapun, dan bagaimanapun besar pangkat serta ilmunya, kecuali kepada Allah dan Rasul-Nya ..."

(Mughni, 1980, hlm. 28). Salah satu ayat Alquran yang dijadikan dalil oleh kalangan Persis adalah firman Allah, *Al-Isra'*, (17): 36 :

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾

Memperkuat alasan tersebut, kalangan Persis mengatakan bahwa baik Alquran, Hadits, perkataan sahabat, maupun fatwa imam-imam mazhab, semuanya menunjukkan haramnya *taqlid* (Hassan, 1984: 82-126).

Adapun persoalan yang menjadi pusat perhatian kaum Persis adalah masalah *ibadah*. A. Hassan memberikan suatu pengertian bahwa ibadah kepada Allah itu ialah "mengerjakan segala perintah-Nya sembari menjauhi segala larangan-Nya". Dalam arti luas, ibadah itu seluruh aktivitas seorang muslim dalam rangka menghambakan diri kepada Allah, sedangkan ibadah dalam arti khusus adalah "masalah yang berkenaan dengan keakhiratan" (Hassan, *Soal-Jawab III*, 1206). Ibadah dalam pengertian kedua ini (keakhiratan), segalanya telah diatur sedemikian rupa oleh Allah dan Rasul-Nya, maka cara-cara yang tidak diperintahkan atau ditunjukkan Allah dan Rasul-Nya adalah *bid'ah* dan haram bila dikerjakan. Hassan mengatakan juga mengatakan bahwa ibadah secara khusus merupakan perbuatan yang seandainya tidak berdasarkan petunjuk agama, maka manusia tidak akan mengerjakannya, karena ibadah tidak bisa dipahami oleh akal pikiran. Dalam hal ibadah hanya ada hukum wajib dan sunnat, sedangkan selain itu adalah haram dan *bid'ah*. Karena itu, Seseorang beribadah kepada Allah harus dilakukannya sebagaimana tercantum dalam Alquran dan dicontohkan Nabi tanpa tambahan ataupun pengurangan (Hassan, t.t.: 20-23).

Implikasi dari penegasan A. Hassan seperti tersebut di atas, bahwa Persis menolak bacaan-bacaan dalam praktik salat, seperti: bacaan *usalli* ketika memulai salat, bacaan *wa bihamdih* dalam tasbih ruku' dan sujud, bacaan *sayyidina* dalam shalawat

tasyahud, doa *qunut* selain *qunut nazilah*. Semua ini dinilai sebagai perbuatan bid'ah. Demikian pula bacaan-bacaan dalam upacara keagamaan yang hukumnya bid'ah, seperti *talqin* mayat yang baru dimakamkan, jamuan makan (kenduri), dan tahlil di rumah keluarga yang kematian, membaca maulid Nabi sambil berdiri, dan pesta bulan ketujuh bagi orang hamil atau *tingkeban* (Hassan, *Soal-Jawab I-II*).

3. Sosial-politik

Catatan sejarah Indonesia pada permulaan abad ke-20 menyebutkan bahwa pergerakan kebangsaan menuju kemerdekaan Indonesia diwarnai polarisasi dan pertentangan ideologi. Kalangan netral agama menentang kalangan berorientasi Islam, dan golongan komunis berusaha mengambil alih kepemimpinan Sarikat Islam (SI). Sementara itu, pada fase menjelang kemerdekaan Indonesia, tantangan dihadapi kalangan Islam datang dari golongan nasionalis sekuler yang terutama diwakili oleh ide-ide Soekarno (Noer, 1987: 6). Pertentangan dan polemik ideologi pada fase-fase tersebut secara garis besar berlangsung sekitar corak nasionalisme, hubungan agama dan negara, dan peranan Islam dalam politik serta ideologi yang diperlukan untuk menata suatu negara kebangsaan. Kalangan Persis menampilkan andilnya berkenaan dengan masalah-masalah tersebut, khususnya berdasarkan gagasan-gagasan A. Hassan seperti di bawah ini.

Pertama, masalah kebangsaan (nasionalisme). A. Hassan menyamakan istilah kebangsaan dengan istilah *ashabiyah* di zaman Arab Jahiliyah. Pendapatnya mengenai hal ini didasarkan beberapa Hadits, antara lain riwayat Muslim dan Abu Daud, sebagai berikut:

من قتل تحت رايه عمية يدعو عصبية او ينصر عصبية فقتله جاهلية

ليس منا من دعا الى عصبية وليس منامن قاتل على عصبية وليس منا من مات على عصبية

Berdasarkan Hadits tersebut, Hassan menyimpulkan bahwa nasionalisme bertentangan dengan Islam. Alasannya antara lain seperti halnya umat Islam di Indonesia, kalau didasarkan pada alasan kebangsaan, maka mereka menjadi terpisah dari saudara-saudara muslim yang berada di luar negeri, padahal menurut Alquran semua mukmin itu bersaudara (QS. Al-Hujurat, 49: 10). Bahkan Hassan berkesimpulan bahwa suatu pergerakan yang berdasarkan kebangsaan bisa berarti dosa, karena pergerakan kebangsaan seperti itu tidak akan menjalankan hukum-hukum Allah dan Rasul-Nya. Demikian pula Hassan berpendirian bahwa menolong kaum yang bergerak dengan asas kebangsaan berarti menolong mereka melakukan kezaliman, dan orang yang mengambil hukum selain Islam dipandang bukan muslim.

Pendirian Hassan tersebut di atas merujuk pemikiran politik Rasyid Rida. Sebagaimana al-Afgani, Rida melihat perlunya dihidupkan kembali kesatuan umat Islam berdasarkan kesatuan bahasa atau bangsa, tetapi juga kesatuan atas dasar keyakinan yang sama. Oleh karena itu Rida tidak setuju dengan gerakan nasionalisme Mustafa Kemal Pasha atau Turki Muda di Turki. Ia menganggap bahwa paham nasionalisme bertentangan dengan ajaran *ukhuwwah* dalam Islam (Nasution, 1975: 94). Namun Hassan mulai berubah pendiriannya pada masa kemerdekaan. Ia sendiri aktif dalam Masyumi, sebagai politik nasionalisme islamis, mungkin karena faktor usia sehingga ia tidak begitu gigih seperti pada masa kolonial.

Kedua, tentang agama dan negara. Dalam hal ini, A. Hassan menyatakan lebih lanjut bahwa paham kebangsaan tidak memberikan tempat bagi agama, padahal Islam mengatur segalanya melebihi batas-batas kebangsaan dan ketanahairan. Segala masalah yang berkecamuk di tengah masyarakat dapat diselesaikan melalui pemerintahan atau negara secara Islam. Bagi pemeluk agama lain, pemerintah Islam memberikan kemerdekaan kepada mereka dalam hal-hal: makan dan minum kecuali minuman keras, berpakaian asal menutup aurat dan menurut cara-cara yang diatur oleh

pemerintah, menjalankan ibadah masing-masing, mendirikan tempat ibadah masing-masing, menjalankan cara perkawinan dan pembagian pusaka masing-masing, dan masing-masing boleh membuka tempat-tempat pengajaran bahasa, agama dan pendidikan lainnya (Hassan, 1984: 149). Adapun peraturan negara serta pemerintahan Islam, menurut Hassan hanyalah berdasarkan dua cara, yaitu 1) Alquran dan Sunnah, 2) musyawarah. Apabila masalah-masalah yang berhubungan dengan urusan negara itu ternyata tidak banyak ditemukan peraturannya di dalam kedua sumber utama, maka boleh ditetapkan dengan jalan musyawarah (Hassan, 1984: 145-146).

Ketiga, masalah lain yang yang ramai diperbincangkan antara kalangan nasionalis dan kalangan Islam ialah tentang *Islam dan demokrasi*. A. Hassan mengatakan bahwa dunia mengambil contoh praktik pemerintahan demokrasi seperti terkenal sekarang adalah dari Islam. Istilah demokrasi merupakan perubahan kata-kata dan penghayatan dari istilah *musyawarah* yang disesuaikan dengan zaman dan tempat. Sebagaimana pengangkatan empat khalifah (*Khulafa al*-Rasyidin) dalam Islam sepeninggal Nabi dianggap terpilih secara demokrasi (Hassan, 1984: 147) . Sebagai cerminan demokrasi dalam pemilihan khalifah atau pemimpin tersebut adalah dilakukan melalui wakil-wakil rakyat yang terhimpun dalam *Ahl al-Hal wa al-Aqd* atau dipilih langsung oleh rakyat tanpa perantaraan wakilnya. Adapun ciri khusus demokrasi cara Islam menurut Hassan ialah : "Yang haram tetap haram, yang wajib tetap wajib, yang makruh tetap makruh dan yang sunat tetap sunat. Ini berbeda dengan demokrasi tulen, yang haram bisa jadi halal dan yang wajib bisa jadi sunat, asal dikehendaki rakyat" (Hassan, 1984: 149).

E. Respons Masyarakat

Diketahui bahwa pemikiran-pemikiran A. Hassan melalui karya-karyanya telah berpengaruh dan tersebar luas bukan saja di Indonesia, melainkan juga di Malaysia, Singapura, dan

Muangthai. Menurut catatan Federspiel, karya-karya tulisan A. Hassan itu berbentuk buku-buku dan brosur-brosur berjumlah 31 buah, sedangkan berbentuk karangan-karangan tersiar berjumlah 41 buah. Selain itu, pemikiran-pemikirannya tersebar melalui khotbah, perdebatan terbuka dan polemik tertulis. Kontribusi A. Hassan tersebut telah mengukuhkan posisi Islam, sebagaimana cita-cita yang diusahakan oleh kalangan pembaru khususnya, tetapi kontribusinya juga berimplikasi terhadap sikap kaum muslimin pada umumnya. Bahkan gagasan A. Hassan dan usaha-usaha pembaruan yang dilakukan melalui Persis, telah menggugah kesadaran umat Islam terhadap pemahaman keagamaan dan perjuangan Islam. Implikasi demikian dapat ditelaah antara lain dari munculnya sejumlah tanggapan, baik respons serta akomodasi terhadap pemikiran-pemikiran A. Hassan dan kalangan Persis, maupun reaksi yang telah mendorong adanya perbedaan pandangan umat Islam yang disebabkan tidak terjalin kesepahaman antara pendukung pembaruan Islam dan pendukung yang mempertahankan pola keislaman lama.

Di antara pemikiran dan pendapat A. Hassan yang menuai banyak tanggapan, ialah tentang *ijtihad* dan *taqlid*. Masalah ini khususnya telah menarik perhatian dan tanggapan kalangan tradisi, seperti halnya diberikan Abdul Wahab Hasbullah, salah seorang pendiri NU. Ia menyampaikan pendapatnya tentang *taqlid* pada tanggal 18 November 1935 di Bandung (Mughni, 1980: 38). Menurutnya, orang yang tidak mampu berijtihad, wajib taqlid kepada salah satu imam mazhab yang empat. Orang yang bertaqlid itu boleh dengan mengetahui dalilnya ataupun tidak mengetahui. Bagi orang yang tidak berilmu tidak perlu mengetahui dalil-dalilnya, tetapi cukup mengikuti guru-guru mereka. Adapun *ittiba*', seperti dikemukakan Hassan bahwa istilah ini tidak terdapat dalam Islam, menurut Wahab Hasbullah justru *ittiba*' itu sebagai alternatif dari ijtihad. *Ittiba* dimaksud menurutnya adalah dalam pengertian "mengikuti pendapat seseorang sesudah mengetahui keterangan atau dalilnya", sedangkan *ijtihad* hanya diperbolehkan bagi orang

yang telah memenuhi syarat, tetapi hal ini juga hukumnya bukan wajib (*Al-Lisan*, 27 Desember 1935: 6-7).

Perbedaan pendapat seperti di atas terus berlanjut kepada masalah-masalah yang sifatnya *furu'iyah*, sehingga konflik intelektual di antara kaum muslimin, telah mendorong kalangan Sarekat Islam untuk melontarkan kritiknya kepada kalangan Persis. Menurut pihak Sarekat Islam (SI), bahwa menghangatkan pembicaraan tentang *furu'iyah* hanya akan menghasilkan pertikaian yang berkepanjangan, sehingga akan menyebabkan perpecahan umat Islam. Pihak SI menyarankan agar perbincangan di sekitar masalah *khilafiah* itu dihentikan saja (Noer, 1985: 258). Namun kalangan Persis tetap beranggapan dan berpendirian bahwa *furu'iyah* itu justru masalah yang penting dalam agama, sehingga perdebatannya dengan SI seperti itu menimbulkan pertentangan pula di kalangan pembaru sendiri.

Berbeda dengan Sarekat Islam, Muhammadiyah dalam memberikan tanggapannya terhadap kondisi umat yang berada dalam suasana perselisihan paham, mengambil sikap yang lebih moderat. Langkah awal yang ditempuh Muhammadiyah ialah mendirikan *Majlis Tarjih*, berdasarkan hasil kongresnya di Pekalongan pada tahun 1927. Fungsi majelis ini adalah mengeluarkan fatwa atau memastikan hukum tentang masalah-masalah yang diperselisihkan masyarakat muslim. Para da'i dan guru-guru Muhammadiyah pada waktu itu telah banyak pula memanfaatkan terbitan-terbitan Persis sebagai referensi (Noer, 1985: 97). Langkah Muhammadiyah ini merupakan suatu upaya untuk menghindarkan umat dari masalah *khilafiah*. Di samping itu, *tarjih* sebagai suatu metode penetapan hukum merupakan upaya untuk menghindarkan umat dari sikap *taqlid* terhadap salah satu mazhab, sebab di dalamnya dilakukan sistem *muqaranah* (perbandingan mazhab), yang disertai slogan "pintu ijtihad tetap terbuka sepanjang masa" (Karim, 1986: 76).

Soekarno sebagai seorang muslim sekuler, turut pula memberi tanggapan di sekitar *ijtihad* dan *taqlid*. Pendapatnya

senada dengan A. Hassan, hanya saja Soekarno lebih melihat dimensi sejarah. Menurutnya, taqlid merupakan salah satu faktor yang menyebabkan umat Islam mundur. Keterikatan terhadap ketetapan-ketetapan yang terdapat dalam mazhab akan menyebabkan adanya hukum-hukum yang tidak sesuai lagi dengan jiwa Islam (Soekarno, 1965: 333). Oleh karena itu Soekarno selalu menghimbau agar umat Islam senantiasa memikirkan kembali (*rethinking*) Islam, menyelidiki kembali apakah paham umat tentang agamanya sudah benar. Apakah masih ada paham yang perlu dikoreksi. Kegiatan inilah yang disebut *ijtihad*. Daya elastis hukum Islam dengan perubahan zaman menuntut agar paham *taqlid* harus ditolak. Sikap inilah satu-satunya modal untuk mengejar ketertinggalan umat Islam (Soekarno, 1965: 334). Terlepas dari persoalan sejauhmana Soekarno mengetahui masalah *ijtihad* dan *taqlid*, tetapi tampak pendapatnya itu mendapat inspirasi dari tokoh-tokoh mujtahid terdahulu.

Sementara itu, tanggapan atas pernyataan-pernyataan kalangan Persis juga datang dari Husain Al-Habsyi, seorang tokoh tradisional. Ia memberikan bantahan tentang haram bermazhab. Dalam sebuah risalah yang berjudul *Lahirnya Madzhab Yang Mengharamkan Madzhab-Madzhab*, Husain menegaskan bahwa seseorang boleh bermazhab atau mengikuti salah satu mazhab, karena ia percaya bahwa imam-imam itu memiliki dalil-dalil dari Alquran dan Sunnah. Oleh karena itu apabila seorang muslim sudah tahu sendiri pengambilan dalil para imam itu dari Alquran dan Sunnah, maka ia boleh bertaqlid kepada mereka (Mughni, 1980: 45).

Pemikiran-pemikiran A. Hassan dan Persis di bidang politik juga telah menuai tanggapan umat Islam menjelang kemerdekaan maupun pasca kemerdekaan Indonesia. Terkait masalah nasionalisme, Persatuan Muslimin Indonesia (Permi) berpusat di Bukittinggi, sebuah partai yang semula bergerak di bidang sosial (1932) kemudian menjadi organisasi politik yang radikal (1932), menetapkan “Islam dan Kebangsaan” sebagai asas

partai. Pendirian PERMI ini jelas bertentangan dengan Persis. Mukhtar Luthfi, pimpinan partai tersebut berpendapat bahwa Islam dan Kebangsaan tidaklah bertentangan, bahkan keduanya bagaikan kaki kiri dan kaki kanan. Rasa kebangsaan tidak bisa dilepaskan dari diri seseorang, sebagaimana halnya bayangan yang tidak terlepas dari badan. Luthfi menegaskan, bahwa cinta tanah air adalah suatu perasaan yang dikaruniakan Tuhan, tidak pandang adakah ia seorang yang bodoh ataupun pandai, ia tetap dilahirkan dengan suatu perasaan cinta bangsanya. Cinta bangsa itu tidak dilarang oleh agama (Noer, 1985: 284). Mukhtar Luthfi memperkuat argumentasinya dengan perkataan Nabi tatkala Hijrah ke Madinah: "Cintaku terhadap Madinah, sama dengan cintaku terhadap Mekkah". Berdasarkan pernyataan ini Luthfi menyimpulkan Nabi pun cinta terhadap tanah air. Alasannya yang lain bahwa pembangunan sosial ekonomi bangsa Indonesia sebenarnya tergantung kepada bangsa Indonesia sendiri (Noer, 1985: 284), dalam hal ini Luthfi juga mengutip Q.S. Ar-Ra'du, (13): 11 yang berbunyi:

إنّ ٱللّٰه لا يغيّر ما بقوم حتَّى يغيّروا ما بأنفسهم

Permi tidak setuju atas pandangan Persis yang memahami *ashabiyah* dengan pengertian yang serba ringkas. Kebangsaan yang dikehendaki Permi ialah kebangsaan yang diridlai Alquran. Pandangan Muchtar Luthfi dan sikap yang diambil Permi ini tampak cukup moderat. Akan tetapi ia tetap mendapat serangan dari pihak pembaru di Minangkabau seperti A.R. Sutan Mansur, Hamka dan Haji Rasul, karena mereka sudah terpengaruh dengan pemikiran Persis (Noer, 1985: 285).

F. Penutup

Berdasarkan pembahasan ini dapat disimpulkan, bahwa keteladanan A. Hassan tercermin dari kepribadiannya yang ulet, berani, dan konsisten, khususnya di dalam pengembangan pemikiran serta perjuangan Islam. Keteladanan tokoh ini dalam penyampaian gagasan-gagasan konstruktif mengenai pembaruan

keislaman, baik yang dilakukan melalui media publikasi, pendidikan, maupun diskusi dan perdebatan dengan tokoh-tokoh sezaman, telah memosisikan A. Hassan sebagai guru utama Persatuan Islam. Persis merupakan organisasi pembaru yang lebih fokus pada pemurnian keagamaan, tetapi pola pemikiran serta upaya-upaya pembaruan yang dikembangkan organisasi ini lebih banyak merujuk karya-karya dan metode A. Hassan. Bahkan kecenderungan gerakan Persis sepeninggal guru utamanya tersebut hampir tidak menunjukkan perubahan yang menonjol, sehingga masyarakat dewasa ini mengetahui Persis sebagai perwujudan gagasan-gagasan Islam murni dari A. Hassan.

Referensi

Abduh, Muhammad. *Risalah Tauhid*. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.

Abdullah, Taufik. *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 1987.

______. *Sejarah dan Masyarakat: Lintasan Historis Islam di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987.

Ali, Fachry, Bahtiar Effendi. *Merambah Jalan Baru Islam*. Bandung: Mizan, 1986.

Amelz. *HOS Tjokroaminoto: Hidup dan Perjuangannya*. Jilid I. Jakarta: Bulan Bintang, 1952.

Anshary, M. Isa. *Manifes Perdjuangan Persatuan Islam*. Bandung: PP. Persatuan Islam, 1958.

______. *Islam dan Nasionalisme*. Bandung: PP. Persatuan Islam, 1954.

Anshary, Endang Saifuddin, Syafiq A. Mughni. *A. Hassan: Wajah dan Wijhah Seorang Mujtahid*. Bangil: FA. Al-Muslimun, 1985.

Benda, Harry J. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit*. Terj. Daniel Dhakidae. Jakarta: Pustaka Jaya, 1980.

Boland, B.J. *Pergumulan Islam di Indonesia*. Terj. Garafiti Pers. Jakarta: Grafiti Press, 1985.

Departemen Agama RI. *Al-Quran dan Terjemahannya*. Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemahan Al-Quran, 1981/82.

Dhofier. ZAmakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1984.

Djaya, Tamar. *Riwayat Hidup A. Hassan*. Jakarta: Mutiara, 1980.

Federspiel, Howard M, *Persatuan Islam: Islamic Reform In Twentieth Century Indonesia*. New York: Cornell University, 1970.

Hassan, A. *Soal Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama*. Jilid I-III. Bandung: CV Dipenogoro, 1980.

_______. *Kitab Attauhid*. Bandung: CV Diponegoro, 1982.

_______. *Adakah Tuhan*. Bandung: CV Diponegoro, 1987.

_______. *Mengenal Muhammad*. Surabaya: Bina Ilmu, 1981.

_______. *Ijma, Qiyas, Madzhab, Taqlid*. Bangil: LP3EB, 1984.

_______. *Bibel Lawan Bibel*. Bangil: LP2EB, 1983.

_______. *Islam dan Kebangsaan*. Bangil: LP3EB, 1984

_______. *Pengajaran Shalat*. Bangil: Persatuan, 1985.

_______. *Tafsir Al-Furqan*. Bangil: Persatuan, 1987.

Korver, A.P.E. *Sarekat Islam: Gerakan Ratu Adil*. Terj. Garfiti Pers. Jakarta: Grafiti Pers, 1985.

Kuntowijoyo. *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*. Yogyakarta: Salahuddin Press, 1985.

Maarif, Ahmad Syafii. *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi Tentang Percaturan dalam Konstituante*. Jakarta: LP3ES, 1985.

Ma'shum, Ali. *Kebenaran Argumentasi Ahlussunnah Wal Jama'ah*. Pekalongan: Udin Putera, 1983.

Mughni, Syafiq. A. *Hassan Bandung: Pemikir Islam Radikal*. Surabaya: Bina Ilmu, 1980.

Nasution, Harun. *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang. 1975.

Natsir, M. *Capita Selecta*. Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

Noer, Deliar. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1985.

_______. *Partai Islam di Pentas Nasional*. Jakarta: Grafiti Pers, 1987.

Pijper, G.F. *Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*. Jakarta: UI Press, 1984.

Thalib, M. dan Haris Fajar. *Dialog Bung Karno-A. Hassan*. Yogyakarta : Sumber Ilmu, 1985

Tjokroaminoto, H.O.S. *Islam dan Socialisme*. Djakarta : Bulan Bintang, t.t.

Yatim, Badri. *Soekarno : Islam dan Nasionalisme*. Jakarta: Inti Sarana Aksara, 1985.

Yusuf, M, Yunan, Syaiful Ridjal dan Anwar Abbas. *Cita Citra Muhammadiyah*. Jakarta : Pustaka Panjimas, 1985.

Zuhri, Saifuddin. *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*. Bandung : Al-Maarif, 1979.

PP. Persatuan Islam. *Risalah*. No. SI-73. Bandung : PP. Persatuan Islam, 1962.

Al-Muslimun. No. 138. Bangil : Fa Al-Muslimun, 1981.

Pimpinan Pusat Muhammadiyah. *Himpunan Putusan Tarjih*. Yogyakarta : Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 1967.

Puar, Yusuf Abdullah. *Muhammad Natsir : 70 Tahun Kenang-Kenangan Kehidupan dan Perjuangan*. Jakarta : Pustaka Antara, 1978.

PP PERSIS, *Tafsir Qanun Asasi dan Dakhili Persatuan Islam*. Bandung : Pusat Pimpinan PERSIS, 1984.

_______. *Qanun Asasi dan Dakhili Persatuan Islam*. Bandung : Pimpinan Pusat PERSIS, 1984.

Saidi, Ridwan. *Kepemimpinan Islam Indonesia Kini dan Esok*. Jakarta : Antar Kota, 1986.

Shiddiq, Machfudz. *Idjtihad dan Taqlid*. Surabaya : PB NU, 1950.

Soekarno. *Di Bawah Bendera Revolusi*. Djakarta : Panitya Penerbit, 1965.

Steenbrink, Karel A. *Pesantren, Madrasah, Sekolah*. Jakarta : LP3ES, 1986.

Stoddard, L. *Dunia Baru Islam*. Djakarta : Panitya Penerbit, 1966.

Syihab, Zainal Abidin. *Wahabi dan Reformasi Islam Internasional*. Jakarta : Pustaka Dian, 1986.

Tanja, Victor. *Himpunan Mahasiswa Islam : Sejarah dan Kedudukannya di Tengah Gerakan-Gerakan Muslim Pembaharu di Indonesia*. terj. Hersri, Jakarta : S.H., 1982.

PEMIKIRAN DAN PERGERAKAN PEREMPUAN SITI WALIDAH

Riswinarno

A. Pendahuluan

Seseorang ditetapkan menjadi Pahlawan Nasional Indonesia, apalagi seorang perempuan, jumlahnya sangat sedikit. Lebih sedikit lagi jumlahnya, jika suami-istri sekaligus ditetapkan sebagai Pahlawan Nasional. Termasuk yang sedikit itu adalah Siti Walidah, istri dari Kyai Haji Ahmad Dahlan. Keduanya dinilai memiliki jasa yang besar untuk bangsa ini, demi kemajuan, kedaulatan, dan kemerdekaan Indonesia.

Jika Kyai Haji Ahmad Dahlan ditetapkan sebagai pahlawan pembaharuan pendidikan dan pembangunan bangsa Indonesia melalui agama dengan organisasi Muhammadiyah, maka Siti Walidah memiliki gerak dan kiprah yang kurang lebih sama melalui Aisyiyah. Hanya saja, Siti Walidah senyampang melanjutkan perjuangan sang suami, lebih mengkhususkan pada permasalahan anak-anak dan perempuan Indonesia. Anak-anak harus mendapatkan pengajaran yang seimbang. Para perempuan juga harus menjadi mitra sejajar bagi suami dan peran para lelaki dalam berbagai bidang.

Siti Walidah dengan sangat sadar bahu membahu bersama suaminya melakukan banyak hal untuk memperjuangkan kepentingan kaum perempuan dari ketertinggalan ilmu pengetahuan dan ilmu agama, membawa perubahan keluar dari batas, menembus zamannya. Siti Walidah aktif mengajak para perempuan untuk keluar dari rumah melakukan aktivitas yang membawa manfaat bagi umat, mengembangkan pendidikan bagi perempuan, mendorong dan mengembangkan organisasi sosial keagamaan bagi perempuan yang bernama 'Aisyiyah.

Kiprah Siti Walidah tidak hanya bersifat lokal kerumahtanggaan saja, tetapi mengglobal, bahkan menginisiasi kongres para perempuan se-Indonesia untuk bersama-sama bangkit dan memikirkan nasib anak-anak dan perempuan. Di saat lain, bahkan aktif melakukan perlawanan terhadap para penjajah dengan caranya. Aktif berdiskusi dengan Panglima Besar Soedirman juga Presiden Soekarno saat menjelang kemerdekaan. Beberapa dapur umum juga dibuatnya untuk mendukung para pejuang memperoleh kemerdekaan.

B. Latar Belakang Keluarga

Siti Walidah dilahirkan di kampung Kauman pada tahun 1872 M (*Mu'arif & Hajar Nur Setyowati, 2011: 22*). Tumbuh dan besar di masyarakat Kampung Kauman Kesultanan Yogyakarta, sebuah komunitas pemukiman di sekitar Masjid Gedhe Kauman yang merupakan masjid jami' Kesultanan Yogyakarta yang diberi tugas khusus untuk memelihara kemakmuran masjid (*Ahmad Adaby Darban, 2011: 9-17*). Masyarakat Kauman pada saat itu banyak yang menjadi bagian dari *Abdi Dalem Pamethakan* atau *Abdi Dalem Putihan*, sebuah posisi dalam lembaga kepenghuluan Kraton Yogyakarta. Masyarakat Kauman sendiri terbentuk oleh sebuah ikatan persaudaraan dan keagamaan yang kuat. Pendidikan agama menjadi hal yang diutamakan ketimbang pendidikan umum (*Mu'arif & Hajar Nur Setyowati, 2011:* 23).

Ayahnya, Kyai Haji Muhammad Fadhil, putra seorang penghulu kraton yaitu Kyai Penghulu Haji Ibrahim, putra Kyai Muhammad Ali Ngraden Pengkol dan Ibu Nyai Mas (*Yunus Anis, 1968: 8)*. Kyai Haji Muhammad Fadhil juga menjabat sebagai penghulu hakim di Masjid Gedhe Kauman Kraton Yogyakarta. Sebagai kyai penghulu, Kyai Fadhil memiliki status yang terhormat disamping beliau juga seorang juragan batik setelah karena satu dan lain hal beliau diberhentikan sebagai Kyai Penghulu (*Mu'arif & Hajar Nur Setyowati, 2011: 23*).

Bersama kakak-kakaknya yaitu Muhammad Nur, Muhammad Ja'far, dan Siti Munyinah, serta adik-adiknya Muhammad Dawud, Muhammad Ibrahim, dan Muhammad Zaini (*Suratmin, 1977: 13*), Siti Walidah dibesarkan dalam keluarga terhormat yang memiliki kesadaran dan keterbukaan akan pentingnya pendidikan pengetahuan ilmu dan agama. Didukung juga oleh lingkungan kampung Kauman yang sarat dengan aktivitas keseharian yang sangat islami. Disamping itu Siti Walidah juga terlahir sebagai seorang anak yang memiliki keluarga dengan perekonomian yang kuat sebagai pengusaha batik yang sudah berstatus sebagai juragan. Ayah Siti Walidah bernama Kyai Haji Muhammad Fadhil, menjabat sebagai salah satu Penghulu Hakim Kraton Kesultanan Yogyakarta. Dengan demikian, sejak kecil Siti Walidah telah berada dan dididik oleh keluarga dengan pengetahuan agama yang mumpuni. Ajaran-ajaran agama Islam telah mendasari kehidupan keseharian Siti Walidah dan keluarganya. Pendidikan agama yang diperolehnya sejak kecil, menjadikannya seorang yang berprinsip dan teguh keimanannya. Kepiawaiannya dalam membaca huruf Arab pegon menjadikan Siti Walidah seorang anak yang diberi kesempatan oleh ayahnya untuk mengajari teman-teman perempuan sebayanya.[1]

[1] Wawancara dengan Ibu Siti Chamamah Soeratno, seorang filolog yang masa kecilnya pernah mengalami dan berinteraksi dengan Siti Walidah pada tanggal 23 September 2017 di rumahnya Bulaksumur UGM. Beliau adalah cucu Kyai Haji Muhammad Nur, kakak Siti Walidah.

Kehidupan sosial ekonomi keluarga Kyai Fadhil berpengaruh terhadap kehidupan Siti Walidah. Meskipun beliau sebagai perempuan yang secara budaya pada waktu itu memiliki banyak keterbatasan mengakses pendidikan, ekonomi, dan lainnya namun karena status keluarganya Siti Walidah dapat menembus beberapa keterbatasan itu. Khusus untuk pendidikan agama, Siti Walidah mendapat pendidikan langsung dari ayahanda di rumahnya. Sejak kecil Walidah mendapat didikan agama yang sangat ketat, utamanya menjalankan sholat dan membaca alquran.

Pendidikan dari orangtua, keluarga, dan lingkungannya itulah yang membentuk Siti Walidah menjadi seorang perempuan yang monodualis sekaligus monopluralis. Pada saat itu perempuan di Kampung Kauman memang tidak memiliki kebebasan untuk sekolah sebagaimana anak laki-laki. Mereka tidak diperbolehkan untuk keluar rumah untuk menuntut ilmu. Pendidikan bagi anak perempuan lebih banyak dilakukan di lingkungan rumah seperti di langgar-langgar yang dimiliki oleh para kyai, termasuk Kyai Fadhil ayah Siti Walidah (*Mu'arif & Hajar Nur Setyowati, 2011: 23*). Siti Walidah juga mendapatkan pelajaran keagamaan di lingkungan rumahnya atau tepatnya di langgar milik ayahnya. Kampung Kauman dikenal sebagai kampung yang kental dengan lingkungan keagamaannya. Tradisi yang berkembang adalah tradisi keislaman seperti kebiasaan membaca Al-Qur'an setiap selesai jamaah sholat Subuh dan Maghrib.[2] Bahkan pada saat itu anak-anak sehabis maghrib harus mengaji di langgar-langgar yang banyak tersebar di Kampung Kauman (*Ahmad Adaby Darban, 2011: 25*, *Samsul Hidayat, 1983: 81*).

Meskipun banyak keterbatasan, namun bukan berarti anak-anak perempuan tidak memiliki kesempatan untuk keluar rumah. Di Kauman pada jaman itu ada sebuah kebiasaan untuk

[2] Kebiasaan membaca ayat suci bersahutan dari rumah-rumah itu masih terdengar dan sangat terasa nuansanya sampai tahun 1990 an, setelah itu walaupun masih tetapi sudah mulai banyak terganggu dengan suara-suara barang elektronik ataupun deru mesin kendaraan bermotor.

menghadiri pengajian dan *khataman* Al-Qur'an. Pada kesempatan itulah anak laki-laki dan perempuan beserta para orang tuanya akan berkumpul pada satu tempat. Di situ pula sering kali terjadi pembicaraan antara para orang tua tentang perjodohan diantara anak-anak mereka. Perlu diketahui bahwa pada saat itu perjodohan di Kauman sering kali dilakukan antar saudara dan antar warga Kauman sendiri (*Suratmin, 1977: 14; Ahmad Adaby Darban, 2011: 1*).

Sebagaimana umumnya anak-anak perempuan pada jamannya, Siti Walidah tidak diperkenankan sekolah, tidak diperbolehkan bebas keluar rumah. Kesehariannya membantu pekerjaan di rumah, membatik, belajar Al-Qur'an, ilmu agama, dan ketrampilan keluarga dari ayah dan ibunya yang dilakukan di rumah dan di langgar keluarganya bersama anak-anak perempuan yang lain. Sering kali Siti Walidah diminta membantu ayahnya mengajar anak-anak mengaji. Kesempatan ini yang menjadikan kemampuan Siti Walidah sudah terasah sedari kecil. Kemandirian, tanggungjawab, dan kepemimpinan sekaligus kemampuan untuk orasi sudah terbiasakan pada diri Siti Walidah melalui kesempatan yang diberikan ayahnya tersebut. Kecerdasan Siti Walidah merupakan modal utama Kyai Fadhil memberikan kesempatan itu pada putri keempatnya bukan pada putri lainnya. Sementara itu saudara-saudara laki-laki Siti Walidah memiliki kesempatan untuk belajar lebih luas bahkan sampai ke Mekah.

Masyarakat Kauman sebagai lingkungan Siti Walidah sejak kecil sampai akhir hayatnya, menempa, dan membentuk kepribadiannya. Sholat lima waktu berjamaah di Masjid Gedhe, mushola, dan langgar yang banyak terdapat di kampung Kauman tidak pernah ditinggalkan oleh masyarakat Kauman. Belajar dan membaca Alquran, *khataman,* dan pengajian di kampung Kauman berlangsung cukup intens dibandingkan kampung-kampung yang lainnya. Situasi lingkungan keagamaan yang kuat ini mendukung tumbuhnya kepribadian seorang Siti Walidah menjadi pribadi yang sangat teguh memegang prinsip keagamaan,

selalu mengembalikan semuanya pada nilai-nilai agama, dan menjalankan kesehariannya dalam balutan nilai-nilai Islam yang kental. Kauman meskipun membatasi anak perempuan untuk keluar namun tetap memberikan ruang untuk sosialisasi antar warga, baik anak laki-laki maupun perempuan juga orang tua dalam acara-acara pengajian maupun *khataman*. Bagi warga Kauman *khataman* merupakan salah satu acara yang sangat penting khususnya bagi anak laki-laki karena itulah saatnya dia diuji di depan para kyai dalam hal kepiawaiannya membaca Alquran. Tradisi ini masih hidup dan berlangsung sampai tahun 1960-an di langgar-langgar yang banyak tersebar di Kauman.[3]

Sebagaimana umumnya warga Kauman yang lain, Kyai Haji Muhammad Fadhil juga berdagang batik yang dibuat oleh istri, saudara, dan tetangga-tetangganya. Kegiatan perdagangan dilakukannya, di samping tugas utamanya sebagai Penghulu Hakim Kraton Yogyakarta. Hal ini juga tidak lepas dari situasi perekonomian masyarakat Kauman pada saat itu yang memang banyak berprofesi sebagai pengusaha atau pedagang batik. Bagi warga Kauman batik tidak bisa dilepaskan dari kehidupan sehari-hari. Banyak juragan batik yang hidup di kampung ini dan memiliki buruh yang cukup banyak yang bertempat tinggal di kampung-kampung seputar Kauman juga. Bahkan secara tata letak kampung para buruh ini membentuk pola pengelompokan antara juragan dan buruh. Keluarga Kyai Fadhil menempati rumah di wilayah Kauman bagian utara berbatasan dengan Kauman Timur yang lebih dikenal dengan istilah Ngindungan. Keahlian dalam hal batik dan jiwa dagang yang menuntut kecermatan, kejujuran, dan ketelatenan yang dimiliki Kyai Fadhil inilah yang ditanamkan kepada putra putrinya termasuk Siti Walidah sehingga menjadikannya sosok yang rapi, bersih, dan tertib. Ini pulalah yang membentuk Siti Walidah menjadi pribadi yang rajin membantu mengurus rumah dan memahami tanggungjawab

---

[3] Wawancara dengan Drs. Moh. Djaman di Kotagede pada tanggal 26 September 2011.

sebagai perempuan. Putra Kyai Fadhil yang bernama Muhammad Nur inilah yang kelak mewarisi bisnis Kyai Fadhil dan menjadi salah satu juragan kaya di Kampung Kauman dan nantinya akan mendukung gerak dakwah suaminya kelak. Lingkungan keluarga dan masyarakat demikian membentuk Siti Walidah menjadi sosok yang cakap memberikan bimbingan agama dan mengajarkan pendidikan pengetahuan. Semasa gadis sudah aktif dan giat bekerja, cerdas dan tahu tugas serta kewajibannya disertai sifatnya yang terpuji dan egaliter.

Siti Walidah kemudian dinikahkan dengan Walidah atau Nyai Ahmad Dahlan, dikenal sebagai seorang ibu yang sangat baik untuk anak-anaknya juga istri yang mendukung perjuangan suaminya, Kyai Haji Ahmad Dahlan, tanpa batas (*Mu'arif & Hajar Nur Setyowati, 2011: 26*). Dia juga dikenal sebagai orang yang sangat menghargai teman-teman, tetangga, dan para kerabatnya. Pribadi Siti Walidah yang merupakan didikan ayahnya serta kebersamaannya dengan Muhammad Darwis, suaminya, menjadikan dia seorang pribadi yang sangat menyenangkan bagi siapa saja.

Setelah beranjak dewasa, sebagaimana tradisi saat itu, Siti Walidah kemudian dinikahkan dengan Muhammad Darwis, putra dari Kyai Abu Bakar yang masih tergolong saudara.[4] Muhammad Darwis, yang kemudian lebih dikenal sebagai Kyai Haji Ahmad Dahlan tidak hanya menjadi suami bagi Siti Walidah, tetapi juga sekaligus menjadi guru dan teman seperjuangan baik dalam berdakwah ataupun dalam mengangkat derajat para perempuan. Langkah-langkah dakwah dan perjuangan Kyai Haji Ahmad Dahlan berjalan mengiringi usaha-usaha yang dilakukan oleh Siti Walidah, saling mengisi dan saling melengkapi. Semangat yang dicontohkan oleh Kyai Haji Ahmad Dahlan menjadi kekuatan besar bagi Siti Walidah, bahkan setelah sang suami meninggal,

[4] Kyai Fadhil dan Siti Aminah, ibu Muhammad Darwis, adalah kakak beradik putra dari Kyai Ibrahim yang merupakan penghulu Kraton Yogyakarta juga.

semangat dakwah dan perjuangan Kyai Haji Ahmad Dahlan terus dilanjutkannya. Kehidupan rumah tangga mereka menggambarkan kehidupan yang harmonis dimana keduanya merupakan pasangan yang saling mendukung satu sama lain, saling memberi inspirasi dan kekuatan. Kecerdasan yang dimiliki Siti Walidah dipadukan dengan kemampuan Kyai Haji Ahmad Dahlan merupakan motor penggerak pada saat itu dalam melakukan sebuah perubahan yang sangat besar.

Dari perkawinannya dengan Kyai Haji Ahmad Dahlan ini Siti Walidah berputerakan enam orang yaitu Siti Johanah, Siraj Dahlan, Siti Busyro, Siti 'Aisyah, Jumhan Dahlan (Erfan Dahlan), dan Siti Yuharoh. Selain puteranya sendiri, Siti Walidah juga membesarkan sampai menikahkan R.H. Dhurie, putra Kyai Haji Ahmad Dahlan dengan R.Ay. Windyaningrum serta Siti Dandanah, putri Kyai Haji Ahmad Dahlan dengan Siti Aisjah, putri Ajengan Cianjur. Rumah tangga Siti Walidah dengan Kyai Haji Ahmad Dahlan menjadi contoh banyak orang dan kalangan terutama tetangga dan murid-muridnya, sederhana, sangat memperhatikan nasib sesama, lebih mementingkan dakwah untuk amar makruf nahi munkar, serta saling mendukung satu sama lain.

C. Genealogi Keilmuan

Pada tahun 1800an pendidikan dalam bentuk sekolah masih sangat sedikit, kalaupun ada tidak semua anak-anak ketika itu dapat dan diperbolehkan bersekolah di sana. Anak-anak rakyat biasa pada umumnya hanya diperbolehkan mengikuti pendidikan di Sekolah *Angka Loro,* untuk anak-anak para bangsawan atau pejabat pamong praja diperbolehkan sekolah ke MULO atau AMS. Belum lagi budaya pada saat itu memang tidak membolehkan anak-anak perempuan untuk menuntut pendidikan di lembaga formal yang biasanya diselenggarakan oleh Pemerintah Hindia Belanda baik di MULO (*Meer Uitgebreid Lager Onderwijs*) maupun AMS (*Algemeene Middlebare School*).

Tentu saja ini bagian dari politik yang dilakukan oleh Belanda untuk tetap menjadikan bangsa ini bangsa yang tertinggal dan bodoh karena tidak mendapatkan kesempatan untuk mengenyam pendidikan.

Siti Walidah termasuk anak yang tidak diperbolehkan mendapatkan pendidikan di sekolah umum karena berbagai alasan. Namun demikian dia termasuk beruntung karena berada dalam lingkungan keluarga yang sangat terbuka dalam hal pendidikan dan memahami arti pentingnya pendidikan bagi anak-anaknya. Itulah sebabnya meskipun secara kultural dan struktural ada pembatasan akses pendidikan bagi Siti Walidah namun kedua orang tuanya tidak membiarkan jiwa haus ilmu yang ada pada Siti Walidah tidak terjawab. Ilmu agama dan ketrampilan diperolehnya melalui kajian-kajian yang dilakukan di rumah dan langgar milik orangtuanya bersama-sama dengan anak-anak sebayanya. Ketajaman wawasannya diperolehnya dari diskusi-diskusi yang dilakukan dengan ayah dan kakak-kakaknya. Itulah yang menjadikan Siti Walidah yang meskipun hanya mengecap sekolah sampai *Ongko Loro* dan tidak pandai membaca dan menulis aksara latin, namun dia sangat pandai menulis dan membaca huruf *arab pegon*. Kekurangan ini tidak menjadikan Siti Walidah kehilangan kepercayaan dirinya namun justru membuatnya tetap semangat dalam belajar[5].

Siti Walidah juga dipercaya membantu Kyai Fadhil untuk membantu mengajari anak-anak perempuan seusianya untuk belajar membaca Al-Qur'an dan keterampilan keluarga yang lain seperti membatik. Bersama dengan saudara-saudaranya, Siti Walidah sering diminta membuka dan mengawali pengajian di rumah ataupun langgar ayahnya yang memang menjadi salah satu tempat untuk mengaji bagi masyarakat dan anak-anak Kauman. Karena itulah sejak kecil, Siti Walidah telah mendapatkan pelajaran tentang kepemimpinan secara langsung dari ayahnya

[5] Sebagaimana diceritakan oleh Ibu Siti Chamamah, tgl. 23 September 2017.

yang memang melihat kemampuan putrinya itu. Pendidikan Siti Walidah memang lebih banyak diperoleh dari ayah dan ibunya baik untuk pelajaran agama maupun pelajaran tentang kehidupan. Ayah dan ibu Siti Walidah termasuk orang tua yang lebih banyak memberikan contoh kepada anak-anaknya. Mereka seringkali berdialog dengan anak-anaknya serta memberikan nasehat untuk putera-puterinya sebagai bekal kelak ketika mereka harus terjun di masyarakat maupun ketika mereka harus berumah tangga. Tradisi keilmuan yang diterapkan di keluarga ini sangat terasa bahkan sampai ke generasi sesudahnya dimana membaca menjadi satu hal yang harus dilaksanakan setiap hari sebagai bagian dari upaya menambah ilmu[6]. Praktis, Siti Walidah tidak mendapatkan pendidikan formal di bangku sekolah resmi sampai jenjang yang tinggi, namun dia mendapatkannya melalui pendidikan keluarga dan lingkungan masyarakatnya. Walaupun pintar membaca Alquran tetapi untuk membaca Latin Siti Walidah dan teman-temannya minta diajari oleh anak-anak siswa *internaat* yang tinggal di rumahnya, salah satunya adalah Ibu Citrosubono.

Ketika sudah berumah tangga dengan Muhammad Darwis, Siti Walidah mendapatkan bimbingan dan arahan dari suaminya yang memang memiliki ilmu yang cukup tinggi karena pernah menimbanya langsung dari sumbernya di tanah Makkah. Mereka berdua bersama-sama melanjutkan dan mewujudkan cita-citanya mendidik dan mengajari anak-anak, remaja, dan orang tua di sekelilingnya dengan mendirikan sekolah yang mengadopsi model pendidikan barat (MULO dan AMS) namun dengan menguatkan pendidikan agamanya. Mereka juga banyak mengajarkan ilmu agama melalui pengajian-pengajian umum. Jika Kyai Haji Ahmad Dahlan berdakwah keluar kepada banyak pihak, maka Siti Walidah atau yang kemudian dikenal dengan sebutan Nyai Ahmad Dahlan berdakwah untuk para perempuan, dari anak-anak sampai lanjut usia, tidak hanya ibu-ibu rumah tangga dan para juragan, tetapi juga buruh batik dan pembantu rumah tangga.

---

[6] Wawancara dengan Ibu Siti Chamamah

D. Aktivitas Dalam Mendidik dan Menggerakkan

Aktivitas Siti Walidah hampir semuanya berangkat dari kepedulian Siti Walidah memahami nasib dirinya, masyarakatnya dan juga kaumnya. Penjajahan, kesempatan mendapatkan pendidikan, juga perekonomian dilihatnya sebagai faktor yang memperburuk nasib masyarakat dan kaumnya. Dan persoalan ini melanda mereka tanpa memandang status, usia, bahkan agama. Keadaan saat itu di awal abad XX memang tidak terlalu menguntungkan bagi bangsa Indonesia karena pembatasan akses yang diterapkan oleh Pemerintah Hindia Belanda yang tidak menghendaki masyarakat pribumi menjadi pintar. Mereka paham bahwa dari ilmulah sebuah perubahan bisa terjadi dan mereka tidak menginginkan hal itu terjadi. Rasa peduli itu telah tertanam sejak kecil di hati Siti Walidah karena didikan kedua orangtuanya, Kyai Haji Muhammad Fadhil.

Sejak kecil, Siti Walidah telah terbiasa membantu ayahnda mengajari anak-anak sebayanya di langgar mengaji dan belajar membaca Al-Qur'an. Bahkan sudah terbiasa menggantikan peran ayah-ibunya menjadi guru di langgar ataupun di rumah orangtuanya. Siti Walidah juga secara aktif mengajak teman-teman sebayanya untuk ikut belajar mengaji di rumah atau langgar ayahnya. Kemampuan Siti Walidah dalam mengajak inilah yang menunjukkan bahwa sejak kecil bakat kepemimpinan Siti Walidah telah terlihat. Dan ini juga menunjukkan bahwa dia adalah seorang anak yang tidak mau berhenti berpikir bukan saja untuk kemajuan dirinya namun juga masyarakatnya, kaumnya, dan bangsanya.

Setelah Siti Walidah dinikahkan dengan Mohammad Darwis yang kemudian bergelar Kyai Haji Ahmad Dahlan, aktivitas itu tidak berhenti. Bahkan bersama dengan sang suami kegiatan meningkatkan peran dan pengetahuan para perempuan semakin luas cakupannya, semakin banyak pengikutnya, semakin beragam sasarannya. Aktivitas Kyai Haji Ahmad Dahlan yang telah mendirikan organisasi Muhammadiyah pada tahun 1912 menjadi

pemicu pula bagi Siti Walidah untuk melakukan peran di wilayah yang dapat dijangkaunya. Membantu suami mengembangkan Muhammadiyah sekaligus melakukan peran-peran lain yang khusus menjangkau kaumnya dan anak-anak. Dua sasaran inilah yang tampaknya menjadi perhatian khusus Siti Walidah dalam upaya mendukung gerakan yang didirikan oleh suaminya.

Siti Walidah sangat menghayati masa kecilnya dimana pada saat itu ada banyak buruh batik dan pembantu rumah tangga yang sama sekali tidak bisa mengenyam pendidikan namun memiliki kemauan untuk pandai. Bersama suaminya Siti Walidah mulai mengumpulkan anak-anak perempuan yang diberikan kesempatan Kyai Haji Ahmad Dahlan untuk sekolah di sekolah umum untuk mendapatkan pelajaran agama di waktu sore hari. Mereka inilah yang kemudian membentuk perkumpulan *Sapa Tresna* di tahun 1914 (*Mu'arif & Hajar Nur Setyowati, 2011: 28; Chusnul Hajianti, 1985: 12*). Di samping itu Siti Walidah juga mengumpulkan para remaja putri lainnya untuk belajar di waktu-waktu senggang mereka yaitu di waktu sore hari. Dikenallah pengajian itu dengan nama *Wal Ashri* karena memang mengambil waktu asar atau sore hari. Para buruh yang kebanyakan juga teman-teman masa kecil Siti Walidah inilah yang kemudian diajari baca dan tulis juga ilmu agama oleh Siti Walidah. Pengajian *Wal Ashri* ini berawal dari Kampung Kauman dan berkembang sampai ke kampung-kampung di luar Kauman seperti Lempuyangan, Karangkajen dan Pakualaman (*Mu'arif & Hajar Nur Setyowati, 2011:* 29).

Tidak hanya berhenti sampai buruh batik, Siti Walidah juga secara cerdik dan bijak mengajak para juragan kaya untuk belajar dengan mengambil waktu yang berbeda. Hal ini dilakukan semata untuk menghormati mereka semua agar tetap merasa terhormat karena belajar tidak bersama-sama dengan buruhnya. Materi yang diberikannya juga tidak sama. Ide cerdas Siti Walidah terus berjalan dengan mulai merambah orang-orang tua yang selama ini hanya sebagai ibu rumah tangga. Mereka juga diberi ruang untuk belajar secara terpisah dengan mengambil waktu habis maghrib

dimana waktu itu semua urusan rumah sudah selesai dilakukan. Dikenallah *Maghribi School* dimana murid-muridnya rata seusia dengan Siti Walidah (*Mu'arif & Hajar Nur Setyowati, 2011: 29-30*).

Itulah aktivitas yang dilakukan Siti Walidah guna mendukung perjuangan suaminya dalam mengembangkan Muhammadiyah. Jika suaminya sangat efektif berdakwah di luar, maka perempuan-perempuan di lingkungan Kauman semua tergarap oleh Siti Walidah. Bukan hanya itu, perhatian Kyai Haji Ahmad Dahlan dan Siti Walidah terhadap pendidikan agama anak-anak yang bersekolah di sekolah-sekolah pemerintah, diberikan pada mereka mulai pukul 14.00 seusai mereka belajar di sekolah umum. *Sapa Tresna*, *Wal Ashri,* dan *Al Maghribi* adalah bukti pembaharuan yang dilakukan oleh Siti Walidah dan suaminya berkaitan dengan peran dan akses publik perempuan di awal abad 20.

Dimulai dari kesadaran akan kualitas generasi muda khususnya berkaitan dengan pendidikan agama, budi pekerti dan ketrampilan, Siti Walidah didukung suaminya mendirikan *internaat* (pendidikan pondok) di rumahnya khusus untuk anak-anak perempuan. Dibantu oleh suaminya, para sahabat suaminya, dan sahabat-sahabat Siti Walidah sendiri, *internaat* ini menyiapkan generasi muda yang pandai dan teguh imannya. *Internaat* ini awalnya hanya untuk anak-anak sekitar Kauman, tetapi kemudian banyak juga anak-anak perempuan yang dikirim orangtuanya berasal dari luar kota bahkan luar pulau. *Internaat* ini banyak mengajarkan soal agama, membiasakan kebiasaan yang baik, membentuk karakter anak yang jujur dan tangguh, menanamkan nilai-nilai agama yang kuat, serta memberikan bekal ketrampilan sebagai seorang perempuan yang nantinya akan sangat bermanfaat ketika dia sudah berumah tangga atau ketika dia terjun ke masyarakat. *Internaat* ini mendidik disiplin tinggi pada anak-anak bukan hanya dalam menjalankan ibadah sehari-hari namun juga dalam menjalankan keseharian dalam hidupnya.

Siti Walidah adalah sosok perempuan yang memiliki kelebihan dalam melakukan orasi dan mendidik. Namun dia juga merupakan sosok yang sangat mengedepankan contoh sehingga tidak jarang dia mengajak murid-murid perempuannya untuk melakukan dakwah di berbagai daerah seperti Boyolali, Purwokerto, Pasuruan, Malang, Kepanjen, Ponorogo, Madiun dan lainnya. Dia juga tidak canggung untuk menempuh perjalanan yang penuh resiko seperti ketika dia berdakwah di daerah Batur Dieng yang mengharuskan Siti Walidah menggunakan kuda (*Mu'arif & Hajar Nur Setyowati, 2011: 230-31*). Dalam setiap ceramahnya, Siti Walidah selalu mendorong perempuan untuk keluar rumah dan mengurusi masyarakatnya. Menurut beliau *perempuan tidak cukup mengurus keperluan rumah tangga namun perlu berkumpul untuk berembug tentang kebutuhan ruhaniah, kebutuhan perempuan dan masyarakat* (*Mu'arif & Hajar Nur Setyowati, 2011: 32*). Pemikiran semacam ini tentu sebuah lompatan yang sangat besar di jamannya ketika perempuan hanya dipandang sebagai masyarakat kelas dua yang tidak mendapatkan hak dan akses yang sama dengan laki-laki. Perempuan punya kewajiban dalam rumah tangganya namun juga memiliki tanggung jawab terhadap masyarakatnya. Ini adalah sejalan dengan pesan Kyai Haji Ahmad Dahlan yang mengatakan bahwa "*urusan dapur dan anak janganlah menghalangimu berdakwah dan menjalankan tugas Muhammadiyah*".[7] Bahwa kaum perempuan punya peran yang sama dengan laki-laki untuk membangun masyarakat.

E. Karya, Organisasi, dan Pemikiran

Siti Walidah adalah seorang perempuan yang telah mendapatkan pendidikan sejak usia anak-anak. Meskipun dia seorang perempuan namun orang tuanya tetap memberikan akses belajar meskipun juga tidak keluar dari kampungnya. Setelah dinikahi menjadi istri Kyai Haji Ahmad Dahlan, pemikiran Siti Walidah semakin terarah dan benar-benar melampaui jamannya.

[7] Sebagaimana diceritakan kembali oleh Ibu Siti Hadiroh, cucu Siti Walidah pada tanggal 4 Oktober 2017.

Beberapa penjelasan di atas telah menunjukkan bahwa seorang perempuan yang lahir dari kalangan rakyat biasa memiliki kemampuan dan pemikiran yang luar biasa melampaui zamannya. Perempuan itu bernama Siti Walidah atau yang dikenal juga dengan nama Nyai Ahmad Dahlan.

Jika diuraikan satu per satu, beberapa pemikiran Nyai Ahmad Dahlan akan didapatkan sederet aktivitas dengan latar belakang pemikiran yang cukup bervariasi dan memberi dampak cukup signifikan.

1. *Education for All* (Pendidikan Untuk Semua)

Lebih dari 100 tahun yang lalu pemikiran tentang akses pendidikan bagi semua orang telah dipikirkan oleh Siti Walidah. Pernikahannya dengan Muhammad Darwis menjadikan pemikiran ini kemudian dapat diimplementasikan dalam berbagai bentuk. Siti Walidah membuka akses pendidikan bagi perempuan untuk semua usia dan kalangan dimana pada saat itu perempuan tidak memiliki akses yang cukup luas untuk memperoleh hak pendidikan. Mulai dari pengajian *Wal Ashri* untuk kalangan buruh, pengajian untuk para juragan sampai *Maghribi School* untuk kalangan orang tua adalah implementasi dari pemikiran kesamaan Siti Walidah. Sejarah menunjukkan bahwa Siti Walidah telah melaksanakan konsep *Education for All* ini dalam bentuk yang lebih terstruktur bukan hanya sekedar kegiatan sporadis. Apa yang dilakukan oleh Siti Walidah ini yang akhirnya menjadi sebuah gerakan dengan nama 'Aisyiyah yang berdiri tahun 1917. Kepeloporan Siti Walidah juga terbukti ketika dia mendirikan *Frobel* atau pendidikan usia dini. Sekolah ini yang kemudian bernama Taman Kanak-Kanak Bustanul Athfal merupakan pendidikan usia dini pertama yang didirikan di negeri ini oleh bangsa ini. *Education for All* yang digagas oleh Siti Walidah berkembang sampai saat ini dan menunjukkan bahwa Muhammadiyah sejak awal berdirinya sangat perduli terhadap

persoalan pendidikan (*Pringgadigda, 1986: 21; Bisyon Ahmadi Ranadirja, 1990: 8*).

2. Keterbukaan peran publik bagi kaum perempuan

Pada awal abad 19 keadaan perempuan di Jawa khususnya di Yogyakarta memang tidak menguntungkan dalam posisi strukturalnya. Mereka mengalami pembatasan secara kultural. Mereka tidak memiliki kesempatan untuk belajar, menyampaikan ekspresi di ruang publik. Prinsip *suwarga nunut neraka katut* masih dipegang erat sehingga perempuan tidak memiliki kesempatan mengembangkan dirinya. Siti Walidah bersama suaminya berhasil mendobrak situasi tersebut dengan menggunakan Muhammadiyah dan 'Aisyiyah. Kran peran publik yang dibuka oleh Siti Walidah adalah :

a. Kesempatan mendapatkan pendidikan untuk semua kalangan (strata sosial dan usia)

   Kiprah Siti Walidah membuka pengajian yang berisi pelajaran baca tulis bagi perempuan dari berbagai kalangan buruh, juragan, orang tua merupakan peran yang dimainkan Siti Walidah untuk membuka akses kesempatan mendapatkan pendidikan bagi perempuan dimana pada saat itu tidak bisa memperoleh akses itu karena persoalan budaya.

b. Kiprah di forum publik

   Siti Walidah dengan didukung oleh Kyai Haji Ahmad Dahlan banyak mendorong perempuan untuk berkiprah di area publik baik dalam forum internal maupun eksternal Muhammadiyah. Murid-murid perempuan Siti Walidah sering diberi kesempatan oleh Kyai Haji Ahmad Dahlan untuk berceramah sebagai pembuka sebelum kyai memberikan ceramahnya di forum-forum umum. Bahkan pada tahun 1926 Siti Walidah tercatat sebagai perempuan pertama yang memimpin sebuah kongres Muhammadiyah, sebuah peran yang sangat jarang

diberikan pada perempuan pada saat itu. Beberapa media, termasuk media asing, meliput peristiwa tersebut. Pada tahun 1917 dengan berdirinya 'Aisyiyah, yang merupakan transformasi dari *Sopo Tresno* yang telah ada di tahun 1914, semakin meneguhkan posisi perempuan untuk berkiprah di area publik. Berdirinya *Frobel* di tahun 1919 semakin mengukuhkan bahwa perempuan punya kemampuan yang sangat besar untuk berkiprah di area publik ketika diberi kesempatan.

c. Peran ekonomi di keluarga dan masyarakat

Siti Walidah sangat gencar mengajak para perempuan untuk bisa memiliki kemampuan ekonomi meskipun dia telah menjadi seorang istri. Murid-muridnya yang ada di *internaat* hampir semuanya mendapatkan pelajaran ketrampilan seperti menjahit dan membuat kue. Hasilnya itu kemudian dijual dan hasil penjualannya untuk melakukan kegiatan dakwah. Di sini Siti Walidah sangat memahami Q.S. An Nahl 97 yang memberi kesempatan yang sama baik bagi laki-laki maupun perempuan untuk melakukan dakwah. Kekuatan ekonomi perempuan untuk mendukung keluarga ini juga dijalani sendiri oleh Siti Walidah dimana dia membantu suaminya menyiapkan kain-kain batik yang akan dijual suaminya.

3. Pendidikan anak berbasis agama

Siti Walidah sangat konsen terhadap masalah pendidikan anak, terutama masalah ibadah. Siti Walidah adalah seorang ibu yang sama sekali tidak mentolerir ketika persoalan agama dinomorduakan dengan urusan dunia. Dhurie, putranya yang pada waktu itu masih anak-anak dan sedang senang-senangnya bermain biola, pada suatu waktu disuruh ibunya sholat. Dia selalu menjawab nanti. Sampai 3 kali ibunya menyuruh dan tetap dijawab, maka Siti Walidah tanpa bicara apapun mengambil biola Dhurie dan langsung dimasukkannya ke dalam tungku di dapur.

Dhurie yang menangis protes, dijawab oleh Siti Walidah, *Ibu lebih suka kamu menangis darah sekalipun di dunia, daripada kamu meninggalkan sholat karena kecintaanmu pada dunia. Itu akan membuatmu dan membuat ibumu menangis di akherat kelak.*[8] Lain lagi ceritanya dengan Siti Dandanah, putri Kyai Haji Ahmad Dahlan dengan Siti Aisyiyah dari Cianjur. Pada waktu itu anak Dandanah merajuk sehingga ia mengabaikan waktu sholatnya. Maka Siti Walidah berkata "Bilamana kamu tidak segera mengerjakan sholat, hanya karena repot mengurusi anakmu yang sedang menangis, saya doakan agar anakmu cepat-cepat mati, sebab sholat kalah dengan persoalan pembinaan anak". Dua kasus itu menunjukkan bahwa Siti Walidah menerapkan disiplin untuk mengerjakan sholat bukan hanya karena sholat itu adalah tiang agama namun dengan melakukan disiplin dalam sholat maka dia akan disiplin juga di beberapa hal. Agama menjadi satu hal yang dipegang teguh oleh Siti Walidah dalam mendidik anak-anaknya maupun murid-muridnya. Kepandaian setinggi apapun jika tidak didukung dengan kuatnya agama maka tidak akan ada artinya.

4. Pendidikan anak usia dini

Jika saat ini kita sedang gencar-gencarnya menggerakkan pendidikan anak usia dini baik di PAUD ataupun Taman Kanak-Kanak, maka 100 tahun yang lalu Siti Walidah dan 'Aisyiyah telah memikirkan hal tersebut. Pemikiran yang kemudian diwujudkan dalam sebuah pendirian Frobel di tahun 1919 yang kemudian berubah nama menjadi Taman Kanak-Kanak 'Aisyiyah Bustanul Athfal (TK ABA) ini merupakan produk pemikiran seorang Siti Walidah yang sangat memahami bahwa landasan kepribadian dan ilmu itu harus sudah disandarkan sejak kecil. Frobel ini menjadi model pendidikan usia dini yang ada di Indonesia yang digagas oleh seorang perempuan asal Kauman bernama Siti Walidah.

---

[8] Cerita di keluarga yang diungkapkan kembali oleh Ibu Siti Hadiroh dan dikuatkan oleh beberapa keluarga yang lainnya.

5. Pendidikan luar sekolah bagi perempuan

Siti Walidah merupakan pelopor sistem asrama bagi anak-anak perempuan yang menuntut ilmu di Kota Yogyakarta. Asrama ini yang kemudian dikenal dengan nama *Internaat*. Dalam menjalankan *internaat* itu Siti Walidah mendapatkan dukungan penuh dari suaminya, Kyai Haji Ahmad Dahlan. Dengan menggunakan bagian dari rumahnya, Siti Walidah awalnya hanya menerima anak-anak perempuan dari Kampung Kauman dan sekitarnya. Namun seiring dengan perkembangan internaat itu sendiri, maka Siti Walidah mulai menerima anak-anak yang berasal dari luar kota yang sedang menempuh pendidikan di Yogyakarta, seperti dari Pekalongan, Jawa Barat dan daerah lainnya. Sistem yang diberlakukan Siti Walidah di *internaat* ini adalah dengan memberikan pendidikan ketrampilan dan budi pekerti pada anak-anak setelah selepas belajar di sekolah umum. Siti Walidah menetapkan peraturan yang cukup ketat pada anak-anak. Mulai dari saat berkunjung sampai tidur siang diatur untuk mengoptimalkan pendidikan budi pekerti dan ketrampilan yang akan diajarkannya. Namun Siti Walidah juga memberikan kesempatan untuk rekreasi di saat-saat libur pada anak-anak dengan harapan mereka juga dengan alam dan bisa refreshing setelah menjalani masa sekolah (*Suratmin, 1977: 32-33*).

Soal budi pekerti dan sopan santun menjadi perhatian yang cukup serius oleh Siti Walidah. Beliau sangat menekankan tentang kejujuran, keterusterangan, dan *blak-blakan* pada anak-anaknya (*Suratmin, 1977: 39*). Karakter kejujuran pada diri seorang perempuan merupakan hal yang tidak bisa ditawar oleh Siti Walidah. Karena kejujuran adalah awal dari karakter yang baik bagi seorang anak manusia. Perempuan yang jujur dia akan menjadikan keluarga dan anak-anaknya menjadi manusia yang baik juga. Jika kejujuran tidak dimiliki oleh seorang perempuan maka dia tidak akan bisa menciptakan keluarga dan generasi yang berkualitas. Siti Walidah juga sangat melarang anak-anak perempuan berjalan-jalan dengan laki-laki yang bukan muhrimnya. Di samping ini

memang sangat dilarang oleh agama juga untuk menghindarkan fitnah. Siti Walidah selalu menganjurkan anak didiknya untuk memperbaiki agama dan kelakuannya terlebih dahulu karena dia sadar bahwa perempuan adalah tonggak yang sangat kuat dalam sebuah keluarga dan masyarakat. Perempuan yang baik akan menghasilkan generasi dan keluarga yang baik dan akhirnya akan menjadikan masyarakatnya baik juga. Itulah penekanan dari seorang Siti Walidah dalam menekankan budi pekerti bagi anak-anak di asramanya (*Suratmin, 1977: 39*).

Keterampilan juga diajarkan di *internaat* sebagai bekal anak-anak ketika mereka harus hidup di masyarakat. Keterampilan dalam membuat kue atau menjahit atau menyulam diajarkan di internaat, disamping untuk membekali anak-anak juga hasilnya bisa dijual ke amal usaha. Ini adalah cara Siti Walidah untuk menanamkan kemandirian secara ekonomi bagi anak-anak perempuan sebagai bekal ketika mereka menikah nantinya. Keterampilan berpidato juga menjadi perhatian Siti Walidah sehingga mereka mulai berlatih kemampuan memimpin atau orasi di depan umum sejak dini. Ini sangat penting untuk membekali mereka ketika nantinya harus terjun ke masyarakat.

Meskipun suasana di internaat sangat ketat, namun anak-anak sangat senang dengan pendidikan yang diberikan serta aturan yang diterapkan oleh Siti Walidah. Ketika usianya sudah uzur dan pamong digantikan muridnya, maka suasana haru anak-anak yang merasa kehilangan sangat terasa.

6. Akhlak perempuan

a. Menjaga keseimbangan dalam keluarga

   Siti Walidah selalu memberi nasihat kepada anak-anak perempuan yang telah menikah untuk selalu berlaku baik kepada mertua dan saudara dari suaminya. Keseimbangan dalam memberi dan menyenangkan hati haruslah seimbang antara keluarga sendiri dan keluarga suaminya. Itu sebuah kata kunci untuk bersikap sebagai seorang

istri. Siti Walidah memahami bahwa kebahagiaan dan ketenteraman dalam sebuah keluarga sangat ditentukan oleh keseimbangan yang dijaga oleh seorang perempuan atau seorang istri. Prinsip menjaga keseimbangan inilah yang saat ini banyak dilanggar dan sering menimbulkan permasalahan dalam sebuah keluarga. Satu abad yang lalu seorang Siti Walidah telah mampu memprediksikan bahwa ketidakharmonisan keluarga itu bisa dipicu oleh ketidakseimbangan sikap dengan keluarga yang dilakukan oleh suami atau istri (*Suratmin, 1977: 39*).

b. Tidak hidup bermewah-mewah

Siti Walidah sangat getol menasihati anak-anaknya juga anak didiknya agar tidak bersikap berlebihan terhadap persoalan dunia dalam hal ini kemewahan. Dalam menggunakan harta suaminya juga harus bijak karena sebenarnya seorang suami akan lebih senang melihat istrinya menggunakan apa yang dimilikinya meskipun sederhana ketimbang harus meminjamnya dari orang lain. Siti Walidah juga selalu mengingatkan bahwa sebagai seorang perempuan dan istri tidak boleh membebani suaminya dengan tuntutan yang berlebihan karena itu akan menjerumuskan suaminya ke dalam perbuatan yang hina. Prinsip semacam ini sekarang banyak dilanggar, sehingga perempuan menjadi salah satu penyebab terjadinya kejahatan atau korupsi yang dilakukan oleh para laki-laki. Seabad yang lalu Siti Walidah sudah mengingatkan kepada kaum perempuan betapa mereka memiliki peran yang penting untuk menjaga agar suaminya tidak melakukan kejahatan atau bersikap berlebihan.

c. Menyegerakan menyelesaikan urusan umat setelah urusan rumah selesai.

Siti Walidah sangat menganjurkan para perempuan untuk keluar rumah menyelesaikan urusan masyarakat apabila urusan rumahnya sudah selesai. Inilah yang sangat

penting nilai yang diajarkan oleh Siti Walidah. Menjaga keseimbangan antaran peran publik dan domestik menjadi sangat penting dilakukan oleh perempuan. Bukan karena semuanya harus dilakukan perempuan namun karena dia bertanggung jawab terhadap rumah suaminya maka urusan rumah itu harus beres dulu sebelum dia keluar rumah. Siti Walidah sangat menjaga keseimbangan semacam ini karena dia sadar keistimewaan perempuan jika dia bisa memainkan perannya dengan baik di luar rumah. Namun dia juga berpotensi untuk mengganggu stabilitas rumah ketika keseimbangan itu tidak bisa dijaga.

F. Penutup

Siti Walidah adalah tokoh pelopor gerakan perempuan yang mendapatkan penghargaan pemerintah sebagai pahlawan nasional. Setelah 100 tahun kiprah beliau masih bisa kita lihat dari bertebarannya amal usaha dan usaha amal 'Aisyiyah di negeri ini. TK ABA, sekolah unggulan, perguruan tinggi, BKIA, rumah sakit, koperasi merupakan sebagian amal usaha yang jumlahnya ribuan dan tersebar di seluruh pelosok negeri ini. Program TB Care, MAMPU, Qarriyah Thayyibah, GACA adalah sebagaian amal usaha yang dilakukan 'Aisyiyah yang melibatkan seluruh jajaran pimpinannya mulai dari ranting sampai pusat. 'Aisyiyah yang lahir sebagai hasil pemikiran Siti Walidah merupakan wujud nyata kepeloporan beliau. Dan inilah yang menjadikan beliau layak mendapatkan penghargaan sebagai pahlawan nasional.

Apa yang dipikirkan dan kemudian diejawantahkan oleh Siti Walidah dalam bentuk yang sangat sederhana saat ini seolah muncul kembali sebagai pemikiran baru. Padahal sudah sejak 100 tahun yang lalu sudah ada yang melaksanakannya. Meskipun sederhana dan dalam ruang lingkup yang terbatas namun itu sudah menunjukkan bahwa ada upaya untuk meningkatkan kualitas hidup anak dan perempuan sudah ada sejak saat itu. Sejarah akan berulang hanya beda waktu dan tempatnya. Mungkin itu kata

yang tepat untuk menggambarkan apa yang telah dilaksanakan oleh Siti Walidah pada awal abad 19.

Referensi

Anis, Yunus. *Riwayat Hidup Nyai Ahmad Dahlan: Ibu Muhammadiyah dan Aisyiyah Pelopor Pergerakan Indonesia.* Yogyakarta: Yayasan Mercusuar. 1968.

Blackburn, Susan. *Kongres Perempuan Pertama: Tinjauan Ulang,* Jakarta: KITL, 2007.

Darban, Ahmad Adaby. *Sejarah Kauman: Menguak Identitas Kampung Muhammadiyah.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah. 2011.

Mu'arif dan Hajar Nur Setyowati. *Srikandi-srikandi Aisyiyah.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah. 2011.

Ro'fah, *Posisi dan Jati Diri Aisyiyah Perubahan dan Perkembangan 1917-1999*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016

Suratmin. *Nyai Ahmad Dahlan Pahlawan Nasional.* Jakarta: Depdikbud. 1977.

Suryochondro, Sukanti. *Potret Pergerakan Wanita di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pres. 1984.

Syamsiatun, Siti. *Pergolakan Putri Islam: Perkembangan Wacana Gender Dalam Nassiyatul Aisyiyah 1965-2005*, Yogyakarya: Penerbit Suara Muhammadiyah, 2016.

PEMIKIRAN DAN PERJUANGAN K.H.ZAINAL MUSTHAFA

Nurul Hak

A. Pendahuluan

Selama ini K.H. Zainal Musthafa hanya dikenal sebagai tokoh perjuangan kemerdekaan saja. Bahkan perjuangannya dalam menentang kolonial Belanda dan penjajahan Jepang pada akhir dari paruh kedua abad ke-20 dianggap sebagai sebuah pemberontakan. Padahal, dia bukan sekedar kiai pesantren yang hanya mengurusi santri dan kitab kuning, melainkan juga seorang pemikir, pejuang, dan pembaharu dalam pendidikan Islam ala pesantren dan proses pergerakan nasional.

Oleh karena itu, kajian terhadap sosok K.H.Zainal Musthafa sebagai kiai pesantren yang dinamis dan responsif terhadap zamannyapenting untuk dikaji, karena perannya yang sangat besar, baik dalam pendidikan Islam ala pesantren, masyarakat dan bangsa Indonesia, khususnya lagidalam pemikiran dan perjuangannya pada masa akhir kolonialisme Belanda dan awal penjajahan Jepang pada paruh pertama abad ke-20 M. Dalam kaitan ini, pesantren dapat dipahami tidak hanya sebagai lembaga pendidikan agama Islam dan kajian kitab kuning, tetapi juga sebagai pergerakan, kancah perjuangan dalam pergerakan

nasional, yang sebagaimana dinyatakan oleh Taufiq Abdullah, memiliki peran dinamis dan kontribusi ke dalam (pesantren) dan ke luar (masyarakat luas), dalam dinamika dan transformasi sosial-politik dan sosial budaya bangsa (Abdullah, 1987: 152).

Persepsi pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam yang jumud dan statis, dalam konteks Pesantren Sukamanah dan peranan K.H.Z. Musthafa sebagai sosok pejuang menjadi tidak lagi relevan. Demikian juga tesis Zamakhsyari Dhofir yang menegaskan pesantren sebagai sebuah tradisi tidak lagi relevan dalam konteks Pesantren Sukamanah di bawah pimpinan K.H.Zainal Musthafa (Dhofier, 1994: 14-25).Karena faktanya, sebagai kiai pesantren, dia telah melakukan perannya ke dalam (pesantren) dan ke luar (masyarakat dan bangsa) secara signifikan, dengan menjadikan pesantren sebagai sarana komunikasi dengan masyarakat, suatu pergerakan ke arah kemerdekaan bangsa, dan sarana perubahan sosial-kebudayaan. Dengan berbagai perannya ini, sejarah Islam lokal dalam konteks Pesantren Sukamanah di Tasikmalaya menjadi bahan kajian sejarah Islam lokal yang menampakkan kekhasan dan keunikan tersendiri, mengingat kiainya tidak sekedar sebagai pengasuh pesantren. Tetapi, dia juga sebagai pejuang kemerdekaan, tokoh pergerakan, pemikir dan pembaharu dalam sistem pendidikan Islam di Pesantren Sukamanah awal abad ke-20 M.

Awal dan paruh pertama abad ke-20 M. merupakan latar belakang sosio-historis, sosio-politik yang dapat menjelaskan baik konteks lokal di Sukamanah, Tasikmalaya dan konteks nasional dalam lingkup bangsa Indonesia. Konteks lokal banyak terpengaruh oleh konteks nasional,meskipun dalam beberapa hal menunjukkan varian budaya yang khas dan unik. Pada awal dan paruh pertama abad ke-20 ini paling tidak ada tiga tren besar yang berkembang baik dalam lingkup lokal maupun nasional; kebangkitan dan pembaharuan pendidikan Islam (Steenbrink, 1986: 42), pergerakan nasional dalam penentangan terhadap kolonial Belanda dan Jepang (Suhartono, 1987: 29-38), dan proses

modernisasi. Proses modernisasi ini memiliki pengaruh terhadap kebangkitan dan pembaharuan pendidikan Islam, meskipun ia juga dipengaruhi oleh Politik Etis Kolonial Belanda pada tahun 1905, yang lebih memarginalkan umat Islam dan menguntungkan kaum priayi (Suminto, 1985: 9). Demikian juga dengan kembalinya para pelajar Muslim Tanah Air dari *Haramain*, khususnya Mekah, memberikan dorongan terhadap perkembangan pendidikan Islam. Termasuk ke dalam pelajar yang kembali dari *Haramain* ke Tanah Air, dalam hal ini ke Sukamanah,Tasikmalaya adalah K.H. Zainal Musthafa pada tahun 1927.

Dalam konteks sejarah lokal di Sukamanah terkait dengan K.H. Zainal Musthafa, kebangkitan dan pembaharuan pendidikan Islam juga menemukan relevansinya, melalui pendidikan pesantren dibawah kepemimpinannya. Sedangkan kaitannya dengan pergerakan nasional terdapat ciri khas yang unik dan *distingtif*, yaitu sikap penentangan dan perlawanannya terhadap kolonial Belanda dan Jepang dan respons masyarakat sekitar terhadap sikapnya yang positif dan pro aktif. Hal ini tidak lepas dari komunikasi dan relasi yang dibangun oleh K.H. Zainal Musthafa sebagai kiai pesantren dan dai (penceramah) di desa- desa.

Sementara dalam kaitannya dengan kolonialisme Belanda dan Jepang awal sampai paruh pertama abad ke-20 M., kiai pesantren di Tasikmalaya terbagi ke dalam dua kelompok; kiai kooperatif terhadap pemerintah(bupati di bawah) kolonial dan kelompok non kooperatif terhadap pemerintah kolonial. Dalam pandangan Pijper mereka disebut ulama birokrat dan ulama bebas, atau dalam istilah yang berkembang di Tasikmalaya disebut kiai Idhar dan kiai bebas (Pijper, 1984: 72).

Dari kedua kelompok di atas K.H.Zainal Musthafa merupakan sosok kiai pesantren yang masuk dalam kelompok kedua, menentang dan melakukan perlawanan secara terbuka, baik terhadap kolonialBelanda maupun Jepang. Meskipun,pemerintah

Dai Nippon, Jepang,lebih memihak dan merangkul para ulama, namun K.H.Z. Musthafa tetap non kooperatif.

Penentangan dan perlawanan K.H. Zainal Musthafa terhadap kolonial Belanda maupun Jepang, pada hakikatnya bukan sekedar pemberontakan, melainkan dalam pandangannya adalah jihad melawan *munkarot* sebagai bagian dari panggilan suci agama Islam.Jihad yang berangkat dari pesantren ini menunjukkan dinamika pesantren dalam mengusung semangat perjuangan,pembaharuan, nasionalisme, dan keberanian menegakkan kebenaran dan menentang kezaliman (kemungkaran) dalam konteks penjajahan, kecintaan terhadap agama dan Tanah Air dan kemampuan memberikan solusi terhadap persoalan bangsanya. Dalam konteks inilah mengkaji dan menggali kembali biografi K.H.Zainal Musthafa menarik untuk dikaji kembali. Sebagai seorang kiai pesantren, dia mampu menggerakkan pesantren dalam merespons dinamika dan perkembangan zamannya, bukansaja dalam dataran lokal di Sukamanah, Tasikmalaya, tetapi juga dalam dataran nasional terkait perjuangan kemerdekaan dan penentangan terhadap penjajah. Bahkan jika penjajahan dianggap sebagai isu global pada awal abad ke-20 M. maka aktivitas dan perjuangannya juga mengayun dalam ranah global.

Makna penting kajian mengenai K.H. Zainal Musthafa terletak pada keperluan merekonstruksi sejarah Islam lokal dan sejarah sosial yang memiliki pengaruh nasional dalam mewujudkan kemerdekaan R.I dari penjajahan, sehingga sejarah Islam lokal dipandang sebagai suatu yang urgen dalam bahasan sejarah pergerakan Nasional, nasionalisme dan kemerdekaan R.I. Di samping itu, ia juga dianggap penting dalam memperlihatkan peran umat Islam, dalam hal ini kiai pesantren, dalam mewujudkanpembaharuan pemikiran dan kemerdekaan Republik Indonesia sebagai cita-cita kolektif bangsa pada paruh pertama abad ke-20 M.

B. Latar Belakang Keluarga

K.H. Zainal Musthafa lahir pada akhir abad ke-19 M. dan awal abad ke-20 M.Mengenai tahun kelahirannyaterdapat perbedaan pendapat. Sebagian sumber menyebutkan dia lahir tahun1900 (Danoemiharja, 1981: 23). Namun menurut pendapat lain, dia lahir pada tahun 1899, sedangkan pendapat lainnya menyebut tahun 1901.(Kurnia, 1991: 91).Bahkan menurut informasi pemerintahan Jepang, tahun 1902 merupakan tahun kelahirannya, dengan alasan pada waktu terjadinya pemberontakan Sukamanah, usianya baru 42 tahun (Subhan, 2000: 115).

Dia lahir di Kampung Bageur, Desa Cimerah, Kecamatan Singaparna, Kabupaten Tasikmalaya.Secara genealogis, dia berasal dari keturunan masyarakat biasa, bukan dari keturunan kiai atau ulama. Tradisi genealogi di Jawa Barat mengenai kiai memang berbeda dengan tradisi kiai di Jawa Timur, yang mana kiai mesti berasal dari “darah” kiai. Bahkan, seorang Gus, putra kiai, pada umumnya dinikahkan dengan Nyai atau Ning, sehingga hereditas kiai tetap terjaga sampai saat ini. Ayahnya bernama Nawafi, sedangkan ibunya bernama Ratmah. Keduanya merupakan petani desa yang hidup sederhana (Muhsin&Muhsin, : 1).

Nama aslinya sejak lahir adalah Umri, sehingga demikian dia dipanggil orang tuanya hingga masa akhir kecilnya. Pada masa remaja, namanya berganti menjadi Hudaimi. Sejak kecil hingga menjelang remaja, Hudaimi membantu orang tuanya bertani, meskipun dia lebih sering menggembalakan bebek di sawah milik orang tuanya. Demikian kebiasaannya semasa kecil sampai menjelang masa remaja. Ketika usianya menjelang remaja, dia sudah memiliki pilihan sendiri untuk mencari ilmu, sehingga dia berkata kepada orang tuanya akan berhenti menggembalakan bebek, karena ingin mencari ilmu.Ayahnya dan ibunya mengizinkan niat baik anaknya untuk mencari ilmu di pesantren, sebagaimana yang dilakukan sebagian warga desa lainnya pada saat itu.

C. Latar Belakang Pendidikan dan Genealogi Keilmuan

Dalam beberapa sumber disebutkan bahwa K.H.ZainalMusthafa, yang nama lahir dan masa kecilnya dikenal dengan Umri lalu berganti Hudaimi, ketika remaja, hanya mengenyam pendidikan formalnya setingkat Sekolah Rakyat (SR) lebih kurang selama enam tahun. Setelah lulus SR pada usia sekitar 12 tahun, Ia sempat membantu ayahnya menggembalakan bebeknya sebagai petani desa, namun hanya sebentar. Kemudian Ia melanjutkan pendidikannya di beberapa pesantren di wilayah Tasikmalaya dan Jawa Barat, sesuai keinginannya. Pesantren pertama yang dijadikannya tempat menimba ilmu agama adalah Pesantren Gunungpari (Sukamenak), dekat Sukamanah selama 3 tahun. Ketika di pesantren ini, dia dititipkan oleh ayahnya kepada Ajengan Fakhruddin, sebagai pengasuh pesantren dan kakak sepupu dan seniornya, Zainal Muhsin, yang sudah lebih dahulu mondok di pesantren tersebut. Selama 3 tahun, (1910 – 1913 M.), dia menimba ilmu agama dan menerpa diri bersama Ajengan Fakhrudin. Kecerdasannya dan keseriusannya selama di pesantren telah tampak dari sikap dan perilakunya yang *calakan*, cepat paham dan mampu menguasai banyak ilmu-ilmu agama di pesantren tersebut. Saking cerdasnya, sampai-sampai Ajengan Fakhrudin merasa ilmunya telah habis dan memintanya segera pindah ke Pesantren Cilenga, sebelah utara Singaparna, menuju ke arah Gunung Galunggung. Ajengan Fakhruddin, kiai dan pengasuh pondoknya, berkata secara terus terang kepadanya,

"Hudaemi, ayeuna mah elmu Akang geus beak kabeh, jig maneh geura pindah ayeuna mah ka Pasantren Cilenga, sabab di Cilenga aya ajengan anu bisa ngaji, tabahur elmuna, nyaeta Kiai Haji Sobandi." (Wawancara dengan Ajengan Iping, menantu dan murid K.H. Sobandi).

Setelah diminta pindah ke Pesantren Cilenga, K.H. Zainal Musthafa pun mengikuti nasehat kiainya. Maka dia meneruskan pendidikan pesantrennya di Pesantren Cilenga, Singaparna, di bawah asuhan K.H. Sobandi, sebagai pengasuh pesantren

tersebut. Dia adalah seorang kiai yang sebelumnya menjadi santri di Tanah Suci Mekah. Kemudian, setelah selesai belajar, dia kembali ke Cilenga, Singaparna dan mendirikan Pesantren Cilenga, Lewisari, Tasikmalaya.

Di Pesantren Cilenga, Zainal Musthafa mengenyam pendidikan selama tiga tahun (1913-1916). Selama masa itu, Ajengan Sobandi pun mengetahui kecerdasan muridnya, sehingga Zainal Musthafa selain mengaji kepadanya juga sudah dipercaya menjadi guru ngaji bagi santri-santri yang lainnya di Pesantren Cilenga. Ini juga menunjukkan bahwa sejak mondok di Pesantren Cilenga, dia sudah menjadi santri yang mumpuni dan mahir dalam memahami ilmu-ilmu agama Islam oleh kiainya.

Setelah tiga tahun belajar, Ajengan Sobandi berkata secara terus terang kepada muridnya itu. *"Beak-beak elmu Akang,"* berarti semua ilmu saya habis. Dia lalu diminta untuk melanjutkan pendidikan pesantrennya ke Sukamiskin, Bandung. Di Pesantren Sukamiskin Zainal Musthafa juga belajar selama 3 tahun (1916-1919), namun tidak diketahui persis nama kiainya.

Selesai dari Pesantren Sukamiskian, Zainal Musthafa masih meneruskan belajarnya ke Pesantren Sukaraja, Garut, juga selama tiga tahun (1919-1922). Dari Pesantren Sukaraja, Zaenal Mustafa masih meneruskan pendidikannya di Pesantren Jamanis selama satu tahun (1922).Pesantren ini menjadi destinasi pengembaraannya dalam mencari ilmu di Jawa Barat, yang sudah diarunginya selama 13 tahun.

Namun demikian, meskipun sudah menjelajah dari satu pesantren ke pesantren lainnya, ternyata Zainal Musthafa muda masih ingin meneruskan pendidikannya ke Mekah al-Mukarromah. Di Tanah Suci ini, Zainal Musthafa mengenyam pendidikan selama 5 tahun (1922-1927).Selama belajar di Tanah Suci, Mekah, sekitar lima tahun, dia berguru kepada beberapa guru dari Indonesia, termasuk dari Jawa Barat, di antaranya K.H. Junaidi dari Garut, K.H. Sanusi dari Sukabumi dan K.H. Ahmad Khatib dari Minangkabau.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan paling tidak ada tiga hal penting terkait petualangannya dalam pencarian ilmu. Pertama, bahwa Zainal Musthafa adalah seorang petualang, pengembara dan pencintailmu, khususnya ilmu-ilmu keagamaan Islam yang dikaji di pesantren. Kedua, dia juga seorang yang haus ilmu dan tidak mudah puas dengan ilmu yang sudah diperolehnya dari beberapa gurunya, sehingga dia pergi ke luar negeri untuk tujuan tersebut. Ketiga, bahwa dalam pencarian ilmu agama di pesantren, yang dicari oleh seorang santri bukan hanya ilmunya kiai, tetapi juga doa dan berkah sang kiai. Sebab jika hanya mencari ilmu saja, tampaknya ketika belajar di Pesantren Cilengapun, Zainal Musthafa sudah mahir dan bahkan diangkat menjadi salah-seorang guru di pesantren tersebut.

Dari petunjuk dan nasehat guru-gurunya di atas, pindahnya Zainal Musthafa dari pesantren ke pesantren, baik di Tasikmalaya,Garut, Bandung hingga ke Tanah Suci, terdapat hubungan genealogi keilmuan dan jaringan antara ajengan di Tasikmalaya dan Jawa Barat. Artinya, jika diawali dari Pesantren Gunungpari, Sukamenak, maka pesantren ini memiliki hubungan genealogi keilmuan dengan Pesantren Cilenga (Tasikmalaya), dengan Pesantren Sukamiskin (Bandung), dengan Pesantren Sukaraja (Garut) dan Pesantren Jamanis (Garut). Di samping itu, Pesantren Cilenga juga memiliki hubungan genealogi dan jaringan keilmuan dengan Mekah, yang sampai dengan awal abad ke-20 M. masih menjadi pusat bagi para pencari ilmu di Tanah Air. Karena K.H. Sobandi, sebagai pengasuh Pesantren Cilenga belajar di Mekah. Di antara guru-gurunya di Mekah adalah K.H. Ahmad Sanusi dari Sukabumi, Jawa Barat dan K.H.Ahmad Khatib dari Minangkabau, Sumatera Barat.

Oleh karena itu, jika dilihat dari sisi makronya, genealogi keilmuan Zainal Musthafa adalah sebagaimana para kiai lainnya di Indonesia, yang punya hubungan genealogi langsung dengan Mekah (Haramain), yang pada umumnya berguru kepada K.H. Ahmad Khatib, dari Minangkabau. Sedangkan dari sisi mikronya,

dia merupakan murid langsung Ajengan Sobandi dari Pesantren Cilenga, sehingga genealogi keilmuannya tidak dapat dipisahkan dengan Pesantren Cilenga.

Pesantren Cilenga merupakan salah-satu pesantren tertua di Tasikmalaya yang banyak menghasilkan para ajenganbesar dan berpengaruh, seperti K.H. Rukhiyat, pendiri Pesantren Cipasung, ayah al-Marhum K.H. Ilyas Rukhiyat, K.H.Zainal Muttaqin, salah seorang pendiri Universitas Isam Nusantara (Uninus) Bandung dan mantan Ketua Majelis Ulama Indonesia, Jawa Barat.

D. Aktivitas K.H.Zainal Musthafa

1. Sebagai Pengasuh Pondok Pesantren Sukamanah

Setelah K.H.Zainal Musthafa kembali ke Tanah Air, dari masa belajarnya di beberapa tempat di Tanah Air dan Haramain,dia kembali ke Sukamanah, kemudian mendirikan Pesantren Sukamanah pada tahun 1927.Kala itu, tanah untuk mendirikan pesantren merupakan tanah hibah dan wakaf dari Hajjah Siti Juariyah, atau Umu Ulis, seorang janda kaya di kampung Cikembang (Wawancara dengan keluarga K.H.Zainal Musthafa).

Pada awalnya, K.H. Zainal Musthafa adalah seorang kiai pesantren, pengasuh Pondok Pesantren Sukamanah, setelah melakukan proses pencarian ilmunya yang cukup panjang dan lama. Kiprahnya dalam perjuangan diawali dari pesantren. Oleh karena itu, apapun julukan, gelar, perjuangan dan pemikirannya, tidak dapat lepas dari posisi dan kedudukannya sebagai seorang kiai pesantren. Ia berkiprah di Pesantren Sukamanah sejak tahun 1927 sampai 1942, atau sekitar 15 tahun hingga akhir hayatnya.

Sebagai kiai pesantren, K.H. Zainal Musthafa mulai melakukan perannya baik ke dalam maupun ke luar. Peran ke dalam, terkait dengan pembenahan-pembenahan dalam sistem pendidikan pesantren, kurikulum, kitab yang dikaji, dan guru (*ajengan*) yang mengajar dan santri yang diajar. Sedangkan peran ke luar terkait dengan ceramah dan dakwah di masyarakat, aktif

di organisasi sosial-keagamaan dan membangun relasi dengan pesantren dan ajengan lainnya di Tasikmalaya dan sekitarnya.

Dalam pendidikan pesantren, K.H. Zainal Musthafa merancang sistem pendidikan pesantren yang berdasarkan kelas, dari kelas satu sampai kelas enam. Sistem ini menuntut santri selesai pendidikan selama enam tahun dan jika sudah selesai, Ia diperintahkan untuk pindah pesantren atau mengabdi di almamater. Sistem kelas menyerupai sistem sekolah yang berjenjang berdasarkan kelas, dari tingkat satu sampai tingkat enam. Ini menjadi bagian dari modernisasi pendidikan pesantren ditinjau dari sistem pendidikan Islam pesantren dan konteks zamannya. Karena pada umumnya pesantren hingga paruh pertama abad ke-20 M. belum menerapkan sistem pendidikan kelas seperti ini, kecuali sorogan dan bandongan yang menjadi khas pendidikan pesantren (Steenbrink, 1986).

Dalam proses pembelajaran, dia mengintegrasikan kurikulum pesantren dengan pendidikan umum, yang memadukan antara ilmu-ilmu keagamaan Islam dan ilmu-ilmu umum. Sebagaimana dia juga mengintegrasikan ilmu Syariat dan Tasawuf. Maka, santri-santrinya selain belajar alquran, Tafsir, Hadith, Tauhid, Fiqh, Tasawuf dan Bahasa Arab, mereka juga mempelajari ilmu berhitung (Matematika), Olah Raga, Bahasa Belanda, sejarah dan yang lainnya. Dalam memelajari kitab-kitab yang berbahasa Arab, para santri diajari untuk memaknainya dengan bahasa sunda huruf latin, bukan Arab pegon. Hal ini dilakukan untuk memudahkan santri dalam memahami isi kandungan kitabnya. Di pesantren juga diajarkan ilmu beladiri dan Tarekat Qadariyah Naqsyabandiyah (TQN), sehingga perpaduan antara oleh raga lahir dan batin telah dilaksanakan di Pesantren Sukamanah ini. Guru TQN, Ajengan Umar, didatangkan dari daerah Banjar, Ciamis, setiap hari Selasa malam. Dengan demikian, pendidikan di Pesantren Sukamanah tampaknya ingin menyeimbangkan antara aspek jasmani dan rohani, meliputi, intelektual, spiritual dan biologis.

Metode pembelajaran kitab pun dirombaknya dengan metode yang lebih simpel dan praktis. Untuk memudahkan santri-santrinya memahami kitab yang dikajinya, K.H.Zainal Musthafa menerjemahkan kitab-kitab tersebut dengan *logat* (makna) Sunda. Tidak kurang dari 20 kitab yang telah diterjemahkannya, meliputi ilmu syariat (kitab-kitab Fiqh), ilmu bahasa Arab, al-hikmah (filsafat) dan sejarah. (Hidajat,1970 : 25). Di samping itu, dia juga memelopori penerjemahan kitab kuning dengan huruf latin berbahasa sunda, tidak lagi menggunakan bahasa Jawa dan huruf Arab pegon. Sebelumnya, di banyak pesantren Sunda, lazim berlaku memaknai dengan bahasa Jawa dan menggunakan huruf Arab pegon.

Beberapa pembaharuan pendidikan pesantren, yang dilakukan oleh K.H. Zainal Musthafa, yang juga terkenal dengan kedisiplinannya dalam mendidik santri-santrinya, menjadikan Pesantren Sukamanah mengalami perkembangan yang relatif cepat. Banyak orang-tua wali yang menitipkan anaknya sebagai santri. Tercatat, ada sekitar enam ratus santri, dari berbagai wilayah di Indonesia, menetap di Pesantren Sukamanah sekitar tahun 1930-an. Jumlah itu belum termasuk santri-santri kalong dari Sukamanah dan sekitarnya, yang jumlahnya, sebagaimana dinyatakan Hikmah Kurnia, mencapai sepuluh kali lipatnya (Hak, 2002 :105).

2. Sebagai Da'i di Masyarakat

Da'i adalah pendakwah atau penceramah. Sebagai dai atau penceramah di masyarakat adalah bagian dari peranannya ke luar pesantren sebagaimana dinyatakan di atas. Menurut beberapa sumber yang sempat diwawancarai, K.H. Zainal Musthafa adalah seorang orator ulung, yang suaranya menggelegar, keras, berwibawa dan karismatik.Oleh karenanya, dia sering mendapatkan undangan untuk mengisi pengajian dari masyarakat sekitar, atau dari wilayah lain, termasuk dari alumni-alumninya di beberapa daerah. Dia tidak pernah menolak

untuk berdakwah, sebagaimana juga tidak membeda-bedakan siapa yang mengundangnya (Muhsin&Muhsin, t.t.:3). Mengisi pengajian bagi K.H. Zainal Musthafa paling tidak memiliki tiga makna dan fungsi berbeda. Pertama, ia sebagai ajang penyebaran dan internalisasi nilai-nilai ajaran Islam kepada masyarakat, khususnya dalam bertauhid kepada Allah s.w.t. Kedua, ia juga sebagai ajang tali silaturahmi antara pesantren dengan masyarakat yang dikunjunginya selama berdakwah. Ketiga, ia sebagai sarana komunikasi kultural dengan masyarakatnya untuk propaganda anti kolonial Belanda dan penjajah Jepang, sehingga meyakinkan mereka bahwa kolonial adalah musuh yang harus dilawan. Dalam konteks ketiga ini, K.H. Zainal Musthafa menjadi salah seorang dai yang memiliki banyak sarana komunikasi dengan masyarakat pedesaan sebagai upaya kiai melakukan indoktrinasi dan pengaruh bagi mereka (Kartodirdjo, 1972 :6).

Namun di sisi lain, aktivitas dakwahnya ini sering menjadi target pemerintah kolonial, dipantau oleh pemerintah kolonial, karena sikap non kooperatifnya terhadap kolonial dapat mempengaruhi rakyat untuk dimobilisasi dan diprovokasi. Aktivitasnya sebagai daiini terpantau oleh pemerintah kolonial, sehingga tidak jarang dia dicekal oleh pemerintah kolonial, bahkan sempat dijebloskan ke penjara pada masa akhir pemerintahan kolonial Belanda (Muhsin &Muhsin, h.3).Penjeblosan ke penjara didasarkan atas pelanggaran terhadap Ordonansi Guru, sehingga dia dianggap menentang peraturan tersebut.Tidak hanya K.H. Zainal Musthafa, tetapi kiai-kiai lainnya di Tasikmalaya yang aktif berceramah, seperti K.H. Rukhiyat, juga mengalami hal yang sama (Subhan, 2000 : 126-127).

Aktivitasnya sebagai penceramah atau dai di masyarakat memiliki peran signifikan dalam penanaman aqidah dan cakrawala wawasan ilmu-ilmu keagamaan di satu sisi dan penyebar-luasan ide-idenya yang anti kolonial. Sebelum terjun menjadi pejuang dalam penentangan, penolakan dan perlawanan terhadap penjajahan Jepang, K.H.Zainal Musthafa telah lebih

dulu menanamkan ide-ide penentangannya terhadap penjajah Jepang dalam ceramah keagamaan melalui majelis-majelistaklim dan tablig akbar. Stigma kafir bagi penjajah Jepang, kolonialisme (Jepang) menyebar-luaskan kemusyrikan dengan perintah menyembah menghadap matahari dan menyengsarakan rakyat kecil dengan politik berasnya menjadi bagian dari upaya awalnya dalam penanaman doktrin anti kolonialisme Jepang di tengah-tengah masyarakat yang menjadi objek dakwahnya.

Oleh karena itu, ide penentangan dan penolakan terhadap penjajahan Jepang bukan sebuah ide spontan atau dadakan, melainkan ide yang telah dirancang dan dibangun sejak beliau menjadi dai dan kiai pesantren. Keberanian dan sikap kritisnya terhadap pemerintahan Jepang telah mengantarkannya keluar-masuk penjara di Tasikmalaya dan Sukamiskin, Bandung. (Tim Peneliti Fakultas Sastra Universitas Padjadjaran, 1944, : 48).

3. Sebagai Aktivis NU di Tasikmalaya

K.H. Zainal Musthafa tidak hanya aktif sebagai penceramah di masyarakat, tetapi juga aktif dalam organisasi sosial keagamaan, khususnya Nahdlatul Ulama (NU). NU Cabang Tasikmalaya berdiri pada tahun 1928. Dia mulai aktif di kepengurusan Nahdlatul Ulama (NU) Cabang Tasikmalaya pada tahun 1932, empat tahun setelah organisasi sosial keagamaan ini berdiri. Kemudian, satu tahun kemudian, dia diangkat sebagai wakil Rais Syuriah NU Cabang Tasikmalaya. (Muhsin & Muhsin,:2). Tidak banyak informasi mengenai aktivitasnya sebagai aktivis NU Cabang Tasikmalaya, karena terbatasnya sumber, baik lisan maupun tulisan. Hanya saja, salah satu sumber menyebutkan bahwa keaktifannya di NU itu mengikuti jejak gurunya, Ajengan Haji Sobandi sebagai Rais Syuriah NU sebelumnya. Besar kemungkinan bahwa gurunya pula lah yang mengajaknya aktif menjadi pengurus NU di Tasikmalaya (Wawancara dengan Ajengan Iping, menantu dan murid Ajengan Sobandi).

Dengan aktif di sebagai penceramah dan pengurus NU, sebagai seorang kiai pesantren K.H.Z. memiliki relasi yang luas dan media sosio-kultrual. Beberapa kiai pesantren, khususnya kiai-kiai di Tasikmalaya dan Jawa Barat yang menjadi sahabat terdekatnya di antaranya adalah al-Marhum K.H. Ruhiyat atau sering disebut Ajengan Cipasung dan K.H. Umar dari Banjar yang mengajar Tarekat Qadariyah Naqsyabandiyah di Pesantren Sukamanah dan guru-gurunya di Cilenga, Sukamiskin, Sukaraja dan yang lainnya. Hal ini juga menjadi corong dalam menyebar-luaskan penentangannya terhadap kolonialisme Jepang.

4. Sebagai Pejuang ; Melakukan Penentangan dan Perlawanan terhadap Kolonial Belanda dan Penjajah Jepang

a. Penentangan terhadap Kolonial Belanda

Jika terminologi kiai masa kolonial dikategorikan kepada kiai kooperatif dan non kooperatif, seperti dinyatakan oleh Pijper, maka K.H. Zainal Musthafa termasuk kategori kiai yang kedua. Bahkan sikap non kooperatifnya menjadi salah-satu keunikan yang menjadi ciri pembeda antara K.H. Zainal Musthafa dengan kiai lainnya di Tasikmalaya. Karena, Ia melakukannya secara terang-terangan, tanpa rasa takut sedikitpun. Sementara kiai-kiai lainnya di Tasikmalaya, walaupun sama menentang kolonial Belanda, namun tidak dilakukannya secara terang-terangan. Ia menjadi seorang, meminjam istilah Subhan,kiai oposan, berani dan tegas dalam menghadapi kolonial. Ia menganggap bahwa sikap non kooperatif yang ditunjukkan dengan penolakan secara terang-terangan penting agar masyarakat mengerti bahwa pemerintah kolonial itu, apapun kebijakannya, adalah penjajah yang harus dibenci, ditentang dan dilawan, karena beberapa alasan. Pertama, dalam kategori amar makruf nahi mungkar yang menjadi prinsip dasar dalam Islam, melawan kolonial Belanda termasuk kepada nahi mungkar (mencegah kemungkaran). Kedua, pemerintahan kolonial Belanda merupakan pelaku kezaliman yang nyata, karena telah mengeksploitasi sumber daya alam dan menyengsarakan rakyat. Ketiga, kehadiran pemerintah kolonial Belanda telah

menyengsarakan rakyat di pedesaan (Hak, 2002 : 157). Atas sikap-sikapnya yang non kooperatif, ditampakkan dengan penolakan dan penentangan terhadap pemerintah kolonial Belanda, termasuk ditunjukkan dalam pidato-pidatonya di masyarakat, K.H. Zainal Musthafa kembali ditangkap dan dipenjarakan pemerintah kolonial hingga masa berakhirnya masa kolonial Belanda di Indonesia pada tahun 1942.

b. Perlawanan terhadap Penjajah Jepang

Ketika tentara Jepang datang ke Indonesia pada bulan Maret 1942, awalnya mereka memberikan angin segar kepada umat Islam, karena kebijakannya yang lebih memihak kepada umat Islam, khususnya para ulama dan kiai (Azis M.A, 1995 : 200). Kebijakan ini berbeda dengan kolonial Belanda sebelumnya yang lebih memihak kaum priayi dan memarjinalkan umat Islam. Di samping itu, ketika Jepang membentuk pemerintahan Dai Nippon di Hindia Belanda, para kiai yang menjadi tawanan yang dipenjarakan kolonial Belanda, seperti K.H. Zainal Musthafa dibebaskan dari penjara.

Keberpihakan pemerintah Dai Nippon Jepang terhadap umat Islam, khususnya lagi para kiai dan ulama ditunjukkan dengan menyediakan wadah organisasi bagi mereka, seperti pendirian Masyarakat Muslimin Indonesia (Masyumi). Selain itu, umat Islam juga diikutsertakan secara aktif dalam barisan militer yang dibentuk Jepang, yaitu Pembela Tanah Air (PETA), yang pada gilirannya memperoleh kesempatan memimpin barisan militer (Kuntowijoyo, Pesantren, vol 3 (VII), 1989 : 3-9). Kebijakan politik Jepang ini dimaksudkan untuk memobilisasi Islam Indonesia di satu sisi. Dan menciptakan hubungan erat antara elite tokoh Islam (kiai dan ulama) dengan para pengikutnya di pedesaan (Jay,1963: 24).

Setelah keluar dari penjara, K.H. Zainal Musthafa ditawari dan dibujuk rayu berkali-kali oleh pemerintah Dai Nippon untuk bekerja-sama membantu pemerintahan Dai Nippon. Akan tetapi, dia bukannya menerima tawaran tersebut, tetapi

justru menolaknya, meskipun kebijakan pemerintahan Dai Nippon berbeda dengan kebijakan kolonial Belanda, yang mana Dai Nippom lebih merangkul para ulama dan kiai (Siddiqi, 1983 : 94).

Penolakannya terhadap ajakan Dai Nippon Jepang untuk bergabung didasarkan pada faktabahwa baik kolonial Belanda maupun Jepang sama-sama penjajah yang menindas dan menyengsarakan rakyat serta bersikap sewenang-wenang terhadap sumber kekayaan alam Indonesia. Selain melakukan penolakan, K.H.Zainal Musthafa juga melanjutkan ceramah-ceramahnya dan kritik serta kecamannya terhadap pemerintah Dai Nippon, sebagaimana yang dilakukannya terhadap pemerintahan kolonial sebelumnya (Benda, 1980:140). Dia menolak perintah Dai Nippon untuk *Sei kerei* yang dianggapnya musyrik, bahkan dia memilih mati daripada harus menuruti perintahnya.

Puncak dari penolakannya adalah perlawanan fisik berupa jihad melawan Dai Nippon, yang dalam sejarah Indonesia sering disebut pemberontakan. Perlawanan ini dipimpin langsung oleh K.H.Zainal Musthafa dan Ajengan Najmudin, santri seniornya, berawal pada tanggal 24 Februari 1944. Waktu itu hari Kamis, ketika pemerintah militer Jepang di Keresidenan Tasikmalaya mengirim satu regu tentara bersenjata untuk menangkap K.H.Zainal Musthafa. Para santri yang telah mengetahui kedatangan mereka, lebih dahulu menangkap mereka, melucuti senjatanya dan menyerahkannya kepada K.H.Zainal Musthafa sebagai rampasan perang. Peristiwa ini menyulut amarah pemerintah Dai Nippon,Jepang, sehingga keesokan harinya, 25 Februari 1944, saat K.H.Zainal Musthafa melangsungkan Khutbah Jum'at, empat kompetei Jepang datang ke Sukamanah. Setelah sholat Jum'at terjadi pembicaraan antara kompetei Jepang, K.H.Zainal Musthafa dan Ajengan Najmudin, yang menjamin dapat mengembalikan senjata rampasan dan menggantikannya dengan empat kepala kompetei. Para santri yang sudah tidak terkendalikan lagi emosinya, mengeroyok empat tentara Jepang

itu dan baku hantam di tengah-tengah sawah. Tiga dari empat tentara Jepang mati dan satu orang berhasil melarikan diri dengan luka di sekujur tubuh dan menembak seorang santri bernama Nur. Peristiwa ini awal dari pertempuran dan jihad pasukan Sukamanah melawan Jepang. Karena setelah peristiwa itu, sore harinya, kira-kira pukul 16.00 setelah Ashar, beberapa barisan tentara Jepang dengan menaiki truk tiba di Sukamanah. Di dalam truk itu, bercampur antara tentara Jepang dan rakyat Indonesia yang berada di barisan depan. Mengetahui taktik dan politik adu domba, K.H.Zainal Musthafa memerintahkan kepada masing-masing kepala pasukan untuk hanya memerangi tentara jepang dan agar tidak memerangi rakyat sendiri, kecuali jika diserang lebih dahulu.

Dengan persenjataan lengkap, terdiri dari senapan dan senjata api, pistol dan granat tentara Jepang telah menyerang lebih dahulu dari atas truk menembaki pasukan Sukamanah yang berjumlah lebih kurang 2000 orang, hingga terjadi pertempuran sengit antara pasukan tentara Jepang dengan pasukan Sukamanah selama lebih kurang 90 menit. Pasukan Sukamanah merangsek masuk ke atas truk dan merangsek menggunakan senjata bambu runcing. Di atas truk pertempuran terjadi dalam jarak dekat dengan baku hantam kedua pasukan. Dengan keunggulan senjata, tentara Jepang berhasil memukul mundur pasukan Sukamanah. Menjelang waktu Magrib pasukan Sukamanah sudah dapat dilumpuhkan. K.H.Zainal Musthafa dan para pengikut setianya dibawa tentara Jepang ke Tasikmalaya untuk ditahan dan dipenjarakan (K.H. Wahab Muhsin & Fuad Muhsin, h.7). Semenjak saat itulah keberadaan K.H. Zainal Musthafa tidak diketahui secara pasti keberadaannya hingga masa kewafatannya (Subhan, 2000 : 139).

E. Pemikiran K.H. Zainal Musthafa

1. Integrasi Ilmu dan Pembaharuan Sistem Pendidikan Islam Ala Pesantren

Meskipun K.H. Zainal Musthafa tidak memiliki karya dalam bentuk buku, karena perjuangannya lebih ke arah pergerakan menentang kolonial, namun dia sebenarnya seorang figur yang kreatif dan inovatif. Hal ini dapat dicermati dari pemikiran dan aktivitasnya sejak menjadi pengasuh Pesantren Sukamanah. Dalam kaitannya dengan pendidikan Islam, seperti pesantren yang diasuhnya, dia memiliki pemikiran integrasi ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum. Indikatornya, penyatuan kurikulum pesantren dengan memadukan kedua ilmu tersebut yang harus dipelajari oleh santri-santrinya. Ilmu-ilmu umum, seperti ilmu berhitung (matematika, sejarah, bahasa asing (Belanda), dan olah ragamenjadi bagian dari materi yang dipelajari santri, selain ilmu-ilmu keislaman. Model integrasi ilmu agama dan umum bagi kalangan pesantren pada saat itu, merupakan suatu hal yang sangat jarang terjadi pada saat itu, khususnya lagi pada dunia pendidikan Islam tradisional pesantren awal abad ke-20 M. Selain integrasi ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum, K.H. Zainal Musthafa juga mengintegrasikan ilmu syari'at dan ilmu tasawuf (hakikat). Hal ini dapat diketahui dari ilmu-ilmu yang dipelajari di pesantrennya, selain tauhid (ilmu kalam), hadis, fiqih, tafsir, danbahasa Arab juga dipelajari dan dipraktekkan Tarekat Qadiriyah Naqsyabandiyah (TQN). Bahkan untuk pelajaran dan praktek ini, K.H. Zainal Musthafa mengundang khusus ahli tarekat, K.H. Umar dari Banjar, Ciamis. Melalui tarekat ini, dia ingin memadukan kecerdasan intelektual dan spiritual santrinya, sebagaimana memadukan fikir dan zikir, sebagai ciri dari generasi *ulul albab.*

Konsekuensi dari integrasi ilmu ini adalah diberlakukannya kurikulum baru dalam proses pembelajaran santri di pesantrennya. Selain belajar ilmu-ilmu agama, santri juga belajar matematika, sejarah, bahasa Belanda dan olah raga. Untuk proses pembelajaran

dengan sistem integrasi kurikulum agama dan umum ini, K.H. Zainal Musthafa memberlakukan sistem kelas sebagaimana di sekolah umum. Dalam kaitan inilah K.H. Zainal Musthafa telah melakukan pembaharuan sistem pendidikan pesantren di Tasikmalaya awal abad ke-20 M. Apa yang telah dilakukannya sesuai dengan pendapat Karl A. Steenbrink bahwa awal abad ke-20 M. sebagai abad kebangkitan dan pembaharuan pendidikan Islam, termasuk pendidikan Islam pesantren (Steenbrink, 1986 : 26-27).

2. Pandangan dan Sikap Non Kooperatifnya terhadap Kolonial (Sampai di sini)

Penentangan dan perlawanan yang dilakukan oleh K.H. Zainal Musthafa berdasarkan pada beberapa pemikirannya yang banyak dipengaruhi oleh nilai-nilai dasar ajaran agama Islam, seperti tauhid yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadis. Menurut pemikirannya, kehadiran pemerintah kolonial Belanda maupun penjajah Jepang di Indonesia harus ditentangdan dilawan, karena keduanya merupakan orang kafir yang menimbulkan *munkarot* dan kezaliman bagi rakyat Indonesia. Apalagi pemerintah Jepang yang memerintahkan Sheikirey, membungkuk menghadap ke matahari sebagai bentuk kemusyrikan yang membahayakan aqidah Islam. Oleh karenanya keduanya harus ditentang dan dilawan secara terang-terangan. Selain itu, menurutnya rakyat, khususnya masyarakat di Sukamanah, Tasikmalaya dan sekitarnya harus dibangunkan, dibangkitkan dan diberikan pencerahan agar mereka sadar tentang bahayanya kolonialisme dan diajak melakukan perlawanan, sehingga perjuangan untuk memerdekakan Tanah Air dan mengusir penjajahan perlu dilakukan bersama-sama.

3. Pesantren Sebagai Sarana Perjuangan dalam Pergerakan Nasional

Dalam pandangan K.H. Zainal Musthafa pesantren bukan sekedar lembaga pendidikan Islam, melainkan juga sarana

perjuangan untuk membela umat, rakyat dan bangsa, khususnya dari penjajahan Belanda dan Jepang. Dengan kata lain, pesantren menurutnya pesantren harus menjadi bagian dari pergerakan nasional untuk merespons penjajahan. Oleh karena itu, kiai pesantren mesti memiliki "enebling," dan kejeniusan dalam membaca dan memahami persoalan zamannya dan mampu memberikan respons alternatif dan solutif bagi masyarakat dan bangsanya. Peran pesantren melalui perjuangan menentang penjajahan dalam pergerakan nasional ini dalam pandangan K.H. Zainal Musthafa menjadi suatu keniscayaan untuk kemerdekaan bangsa dari penjajahan. Hal ini ditunjukkannya dengan melakukan perlawanan fisik terhadap penjajahan Jepang dan keteguhannya dalam memperjuangkan kemerdekaan bangsanya.

Aksinya ini, meminjam istilah Taufik Abdullah, menegaskan peran pesantren ke luar, memosisikan pesantren dari "pinggiran ke pusat" dan dari sistem pendidikan Islam tradisional menjadi sebuah pergerakan sosial menuju ke arah proses kemerdekaan bangsa Indonesia. Pesantren, dengan peran ke luar ini menjadi bersinggungan langsung dengan persoalan kebangsaan dan kemanusiaan, karena pesantren berhadapan langsung dan melakukan perlawanan terhadap kolonialisme belanda dan Jepang. Dalam kaitan ini, pesantren dapat dikatakan sebagai kancah perjuangan dalam konteks kebangsaan dan *agent of change* dalam masyarakat dan bangsa. Proses perubahan masyarakat dan bangsa Indonesia dari bangsa terjajah menjadi negara merdeka adalah bukti perubahan sosial-kebangsaan yang terjadi melalui peran pesantren yang dilakukan oleh K.H. Zainal Musthafa.

F. Respons Masyarakat terhadap Aktivitas K.H. Zainal Musthafa

Respons masyarakat terhadap aktivitas K.H. Zainal Musthafa dapat ditinjau dari tiga aspek berbeda namun saling terkait, karena posisinya sebagai kiai pesantren. Pertama, respons masyarakat setelah berdirinya Pesantren Sukamanah dan

pembaharuan pendidikan pesantren. Kedua, respons masyarakat yang menjadi objek dakwahnya dalam penyebar-luasan ajaran Islam di Sukamanah dan beberapa daerah di Kabupaten Tasikmalaya. Ketiga, respons para santri dan masyarakat sekitar Sukamanah dalam perlawanan fisik yang dilakukannya terhadap penjajah Jepang.

Secara garis besar, masyarakat di Sukamanah, Tasikmalaya dan Jawa Barat, memberikan respon positif dan pro aktif terhadap ketiga aktivitas K.H. Zainal Musthafa di atas. Dalam kaitannya dengan respon yang pertama misalnya, masyarakat sekitar Sukamanah sangat antusias terhadap pendirian Pesantren Sukamanah. Indikatornya adalah banyaknya santri kalong dari sekitar kampung Cikembang dan Sukamanah yang mengikuti proses pembelajaran di Pesantren Sukamanah. Bahkan menurut salah-satu sumber menyebutkan bahwa jumlah santri kalong yang ikut aktif belajar di Pesantren Sukamanah di bawah asuhan K.H. Zainal Musthafa lebih kurang sepuluh kali lipat dari santri mukim yang menetap. Padahal jumlah santri mukim pada sekitar tahun 1930-an, mencapai lebih kurang 600 santri. Dengan demikian terdapat sekitar ribuan santri kalong yang belajar di Pesantren Sukamanah. Jumlah 600 orang santri mukim ini juga menunjukkan respons positif dan antusias para santri yang datang dari berbagai daerah di Tasikmalaya dan Jawa Barat. Hal ini tidak lepas dari gebrakan-gebrakan yang dilakukan K.H. Zainal Musthafa dalam melakukan pembaharuan pendidikan pesantren, seperti yang sudah diulas d atas.

Sementara respons kedua, sebagai da'i atau penceramah di desa-desa juga mendapatkan respons yang sama. Terutama lagi, ketika ceramah-ceramahnya banyak menyinggung tentang bahaya kolonialime Belanda dan penjajahan Jepang di Indonesia dan perlunya melakukan penolakan serta perlawanan terhadap eksistensi keduanya. Antusiasme masyarakat desa terhadap ceramah-ceramah di atas mimbar pengajian atau majelis taklim oleh K.H.Zainal Musthafa, tidak lepas dari dua faktor berikut.

Pertama, kondisi kemiskinan dan kesengsaraan hidup masyarakat desa pada masa akhir kolonialisme Belanda menemukan momentumnya dalam tema-tema ceramah yang dibahasnya. Dalam hal ini masyarakat desa seperti menemukan sosok pembela dan pendukung yang vokal menyuarakan sikap empati K.H. Zainal Musthafa dalam ceramah-ceramahnya. Kedua, bakat oratornya yang handal dalam berpidato, yang mampu mempengaruhi masyarakat dalam setiap ceramahnya. Bahkan, setelah sempat dipenjarakan oleh pemerintah kolonial Belanda, masyarakat memuji-mujinya, menyanjungnya dan menyambutnya secara antusias. Peranannya sebagai dai yang berkeliling dari satu desa ke desa lainnya di Sukamanah dan beberapa daerah Tasikmalaya bukan sekedar penyebaran nilai-nilai agama Islam kepada masyarakat. Akan tetapi, ia merupakan sarana komunikasi dan silaturahmi antara kiai dan masyarakat untuk mempererat ukhuwah Islamiyah, sehingga kedudukan dan peranannya sebagai kiai pesantren mengakar di masyarakat bawah. Hal ini pula yang memudahkannya mempengaruhi mereka dalam bersikap anti dan menentang (benci) terhadap kolonial Belanda dan penjajahan Jepang.

Adapun dalam kaitannya dengan respons ketiga, dari santri dan masyarakat sekitar Sukamanah, menunjukkan kesetiaan, komitmen dan kesatuan barisan yang kokoh dalam melawan secara fisik terhadap penjajah Jepang. Santri dan masyarakat sekitar pesantren sudah siap dengan komando kiainya dalam melakukan perlawanan dan pemberontakan terhadap Jepang.

G. Penutup

K.H.Z. Musthafa merupakan sosok kiai pesantren transformatif dan progresif, yang mampu menggerakkan pesantren dalam dua peran sekaligus; peran ke dalam dan peran ke luar. Dalam kaitan peran ke dalam, kiai pesantren menjadi pelopor dalam pembaharuan pendidikan Islam dan pengintegrasian (pemaduan) ilmu-ilmu keagamaan Islam pesantren dengan ilmu

umum. Sedangkan dalam kaitan dengan peran ke luarnya, Ia menjadi *agent of change* bagi masyarakat dan bangsanya. Melalui kedua peran ini, pesantren menjadi sebuah institusi yang dinamis, bukan saja sebagai sarana lembaga pendidikan Islam yang *concern* dalam bidang pendidikan, tetapi juga sarana komunikasi dengan masyarakatnya di satu sisi dan sarana pergerakan dalam menentang penjajahan dan memperjuangkan kemerdekaan. Dalam kedua peran di atas juga tampak bahwa K.H. Zainal Musthafa sebagai kiai pesantren bersikap responsif terhadap perubahan, dinamika dan perkembangan zamannya, sehingga Ia mampu berkontribusi dalam proses dalam pencerdasan kehidupan bangsa dan kemerdekaan bangsa sekaligus.

Oleh karena itu, penggalian kembali dan aktualisasi terhadap nilai-nilai perjuangannyabaik dalam pembaharuan bidang pendidikan maupun dalam perlawanannya terhadap penjajahan untuk kemerdekaan bangsanya pada masa kini tetap relevan. Sebab, apa yang telah diperjuangkannya berhubungan langsung dengan nilai-nilai kemanusiaan universal yang bersumber dari wahyu al-Qur'an dan berkontribusi positif bagi kemerdekaan bangsa. Kedua, ia juga relevan pada masa kini sebagai cerminan dalam memecahkan persoalan bangsa yang kompleks dan *complicated* dari sudut pandang keagamaan Islam, khususnya pesantren dalam kaitannya dengan kebangsaan.

Referensi

Abdullah,Taufik, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*, Jakarta: LP3S, 1997.

Benda,Hary J., *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang*, terj. Daniel Dakide, Jakarta: Pustaka Jaya, 1980.

Dhofier, Zamakhsyari,*Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3S, 1994.

Hak, Nurul, *Perubahan Sosial Pesantren di Tasikmalaya Pada Paruh Pertama Abad ke-20* (1905 – 1950), Tesis Fakultas Ilmu Budaya Program Studi Sejarah Universitas Gadjah Mada, 2003).

Hidayat, Syarif, *Riwayat Singkat Perjuangan K.H.Z.Musthafa*, Tasikmalaya, 1961.

Kartodirdjo, Sartono, *Kepemimpinan dalam Sejarah Indonesia*, Yogyakarta, 1972.

Kurnia, Hikmat, *Peristiwa Sukamanah: Sebuah Kasus Gerakan Protes Pesantren Sukamanah Tasikmalaya terhadap Pemerintahan Balatentara Jepang,* Skripsi S1 Fakultas Sastra Jurusan Sejarah, Universitas Padjadjaran, 1991.

M.A., Aziz, *Japan's Colonialism and Indonesia,* The Haque: Martinus Nijhoff, 1955.

Muhsin Wahab, K.H. dan Muhsin, Fuad *Sejarah Singkat Perjuangan Pahlawan Nasional K.H.Z. Musthafa*, t.t.

Pijper, *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia, 1900-1970*, terj. Tujimah dan Yessi Angustin Jakarta: UII Press 1984.

Shiddiqi, Nouruzaman, *Menguak Sejarah Muslim, Suatu Kritik Metodologis,* Jakarta : LP2M, 1983.

Suminto,Akib,*Politik Islam Hindia Belanda,* Jakarta: LP3S, 1985.

Steenbrink, Karel. A.,*Pesantren Madrasah Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen*, Jakarta: LP3S, 1986.

Revenelle Jay, Robert *Religion and Politic in Rural Central Java, Cultural Report Series, No.12,* New Haven: Yale University Press, 1963.

Subhan SD, *Ulama-Ulama Oposan*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2000.

Suhartono, *Sejarah Pergerakan Nasional: dari Budi Utomo sampai Proklamasi 1908-1945* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, l987.

Tim Peneliti Universitas Padjadjaran, *Perlawanan Santri Pesantren Sukamanahn terhadap Jepang Februari 1944,* Fakultas Sastra Universitas Padjadjaran, 1991.

KEULAMAAN DAN PERAN POLITIK HAMKA

Siti Maimunah

A. Pendahuluan

Haji Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA) berasal dari Maninjau Sumatera Barat. Dia adalah salah satu anak bangsa yang mengharumkan nama Indonesia, baik di dalam maupun di luar negeri. Hamka dikenal sebagai seorang ulama yang ulung, sastrawan yang produktif, sejarawan, dan juga politikus. Perjalanan intelektualnya didapatkan, terutama dari otodidak, meskipun dia sempat mengenyam pendidikan formal, tetapi hanya sebentar. Semangat untuk mendapatkan ilmu selalu menyala dalam diri Hamka. Sejak muda, dia senang membaca, menonton film, dan mengembara, sehingga untuk yang terakhir itu ayahnya, memanggilnya dengan gelar "Si Bujang Jauh". Hamka merantau ke Jawa saat usia 16 tahun. Ia belajar tentang dunia pergerakan kepada tokoh Sarekat Islam yang terkenal, yaitu HOS Tjokroaminoto, dan juga kepada tokoh Muhammadiyah seperti Ki Bagus Hadikusumo, dan K.H. Fakhrudin. Di Yogyakarta Hamka aktif mengikuti pelatihan dan diskusi gerakan modern Islam.

Dalam perjalanan kehidupannya, Hamka sering memberikan kuliah di berbagai perguruan tinggi Islam di Tanah Air. Hamka pernah menjadi dosen di Universitas Muhammadiyah Padang Panjang pada tahun 1957-1958 dan Universitas Islam Jakarta. Kemudian kariernya terus meningkat, sehingga dia

dipercaya sebagai rektor Perguruan Tinggi Islam, Jakarta dan menjadi profesor Universitas Mustopo, Jakarta.

Pada tahun 1951-1960, Hamka diangkat sebagai Pegawai Tinggi Agama pada masa K.H. Abdul Wahid Hasyim. Kemudian pada 1975 Prof. Dr. Mukti Ali, yang pada saat itu menjabat sebagai Menteri Agama melantik Hamka sebagai Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia (MUI). Kurang lebih enam tahun jabatan itu dia emban, akhirnya diletakkan, karena terjadi perbedaan pendapat antara dia dengan pemerintah Indonesia. Peristiwa itu terjadi pada tahun 1981.

Hamka juga aktif di organisasi Muhammadiyah, dia pernah menjadi ketua Pimpinan Muhammadiyah di Sumatera Barat dan pernah menjadi Penasihat P.P. Muhammadiyah pada tahun 1953. Di samping itu Hamka juga berkiprah dalam bidang politik dengan masuk ke organisasi Sarekat Islam dan Masyumi. Dalam bidang keagamaan, misalnya dia menulis *Tafsir Al-Azhar* dan menulis dalam *Panji Masyarakat* di rubrik "Dari Hati ke Hati". Dalam bidang sastra dia menulis novel *Di Bawah Lindungan Ka'bah, Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck*, *Merantau ke Deli* dan lain-lain. Oleh karena itu dia mendapatkan gelar Doctor Honoris Causa dari Universitas Al-Azhar Mesir dan Universitas Kebangsaan Malaysia.

Hamka di mata Abdurrahman Wahid (Gus Dur) mempunyai nilai tersendiri bagi bangsa Indonesia. Meskipun Hamka tidak mengenyam pendidikan formal dan tidak menguasai bahasa Barat yang mengakibatkan pengetahuan luasnya menjadi tidak sistematis dan kurang mendalam analisisnya serta tidak menjadi pakar di satu cabang ilmu agama, dia telah banyak memberikan kontribusi pengetahuan agama yang populer, terutama dengan karyanya *Tasauf Moderen* dan *Tafsir Al-Azhar*. Masih menurut Gus Dur, Hamka telah mencapai status "ulama tingkat nasional". Perjalanan hidupnya dicurahkan untuk membuka umat Islam kepada kemajuan zaman, ceramahnya baik langsung maupun melalui karya-karyanya memikat semua kelas dan golongan.

Seorang pemimpin masjid, yang di masjid itu beragam corak muslim bangga bisa Shalat di sana, dan Hamka tidak memusuhi kaum tradisionalis. Hamka telah mampu membentuk "orientasi satu generasi" (Rush, 2017: 253). Nurcholish Madjid juga memuji Hamka, walaupun dia berbeda pendapat dengannya tentang sekularisasi. Nurcholish Madjid berpendapat bahwa Hamka telah menyebarkan Islam untuk orang yang berpikir, sehingga orang-orang yang terdidik dan profesional tertarik untuk mempelajari dan mendalami agama Islam. Di samping itu "sebagai ulama dan imam, Hamka tak ada duanya di sejarah Indonesia" (Rush, 2017).

B. Latar Belakang Keluarga dan Pendidikan Hamka

1. Latar Belakang Keluarga Hamka

Hamka dilahirkan pada hari Ahad malam Senin, 14 Muharram 1326 H. bertepatan dengan 17 Februari 1908 M. di Sungai Batang Maninjau Sumatera Barat (Hamka, 1996: XVII). Ayahnya bernama Abdul Karim Amrullah yang dikenal dengan sebutan "Haji Rasul" yang merupakan tokoh gerakan Islam "Kaum Muda". Gerakan pemurnian agama Islam dari praktik-praktik yang dianggapnya menyimpang dari ajaran Islam. Ibunya bernama Safiah. Nama Abdul Malik oleh ayahnya diambil dari nama putra gurunya (Syekh Ahmad Khatib) di Makkah. Ketika Hamka dilahirkan dan ayahnya mendengar tangis bayinya, dia berkata "sepuluh tahun" dan ketika ayahnya ditanya oleh neneknya, apa maksud dari sepuluh tahun? Dia menjawab: sepuluh tahun dia akan saya kirim belajar ke Makkah, supaya kelak menjadi orang yang alim seperti saya, seperti neneknya dan nenek-neneknya terdahulu (Hamka, 1974: 101).

Pada tahun 1920 ayahnya bercerai, ketika Hamka berusia 12 tahun. Peristiwa ini mengguncangkan jiwanya. Tradisi berpoligami telah mewarnai alam Minangkabau. Hamka kurang mendapatkan perhatian dan mulai berontak. Hubungan antara anak dengan ayahnya menjadi renggang. Hamka tidak memedulikan lagi cita-cita ayahnya, ia kecewa, tenggelam dalam

dunianya sendiri dan lebih banyak bermain pencak silat, tari piring, dan pergi ke mana dia mau. Hal ini berjalan sampai satu tahun, yakni sampai ia berusia 13 tahun.

Hamka menunaikan ibadah haji yang pertama kali ke Makkah pada tahun 1927. Sepulang dari haji, Hamka diberi gelar "Datuk Indomo". Gelar ini diberikan kepadanya ketika rapat adat *ninik mamak* nagari Sungai Batang, Kabupaten Agam, yang dipimpin oleh Engku Datuk Rajo Endah Nan Tuo. Gelar Datuk Indomo ialah gelar pusaka turun-temurun yang terdapat pada suku Tanjung. Pada tahun 1950, Hamka kembali menunaikan ibadah haji.

Pada usia 21 tahun tepatnya tanggal 5 April 1929 dia meminang Siti Raham sebagai istri. Siti Raham saat itu berusia 15 tahun, merupakan putri dari Endah Sutan, yang merupakan anak dari salah satu saudara laki-laki ibunya. Dari perkawinannya dikaruniai 12 orang anak. Mereka itu adalah: Hisyam, Husna, Zaki, Rusydi, Fachry, Azizah, Irfan, Aliyah, Fathiyah, Hilmi, Afif, dan Shaqib. Hisyam dan Husna meninggal dunia ketika masih balita (Irfan Hamka, 2013: 295). Setelah berumah tangga kurang lebih 42 tahun, Siti Raham meninggal dunia dalam usia 56 tahun di Rumah Sakit Cipto Mangunkusumo Jakarta pada tanggal 1 Januari 1971. Siti Raham terkena penyakit diabetes. Meninggalnya Siti Raham membuat Hamka terpukul. Dalam hal ini Irfan (putra Hamka) mengatakan bahwa sulit bagi Hamka melupakan kebaikan Siti Raham yang sudah berpuluh-puluh tahun lamanya hidup bersama. Apabila Hamka teringat dengan istrinya, maka dia akan bersenandung, dan jika ingatan itu muncul dengan kuat, maka Hamka mengambil air wudlu dan shalat taubat dua rakaat, kemudian membaca Alquran. Semua itu dilakukan untuk memusatkan pikiran dan kecintaannya kepada Allah semata, jangan sampai cintanya kepada istrinya melebihi cintanya kepada Allah (Irfan Hamka, 2013: 210-213).

Kurang lebih enam tahun menduda, kemudian Hamka menikah lagi dengan seorang perempuan bernama Siti Chadijah,

seorang janda dari kerabat Keraton Kanoman yang sudah meninggal dunia (Irfan Hamka, 2013: 271). Dia aktif di Aisyiyah. Siti Chadijah menemani Hamka sampai Hamka wafat. Hamka sudah mengidap penyakit diabetes kurang lebih dua puluh tahun. Pada 17 Juli 1981 dia terkena serangan jantung. Dia dilarikan dan dirawat di RS Pertamina. Kondisinya semakin memburuk, akhirnya pada tanggal 24 Juli 1981 dia meninggal dunia dalam usia 73 tahun. Jenazah Hamka dimakamkan di Tanah Kusir, Jakarta Selatan. Berkat perjuangannya tahun 1986 pemerintah Indonesia memberi penghargaan Hamka Bintang Mahaputera Madya dan tahun 2011 Hamka dianugerahi gelar sebagai pahlawan nasional Indonesia.

2. Latar Belakang Pendidikan (Genealogi Pendidikan) Hamka

Pendidikan Hamka bermula dari rumah dengan dibimbing dan diajari Alquran oleh ayahnya. Pada tahun 1914 keluarga Hamka pindah dari Maninjau ke Padang Panjang. Hamka saat itu berusia enam tahun. Pada usia 7 tahun dia belajar di sekolah desa, dan pada sore harinya dia belajar agama di Diniah School yang dipelopori oleh Zainuddin Labai al-Yunusi dan malamnya belajar di surau bersama teman-temannya (Hamka, 1974: 42).

Pada tahun 1918 ayahnya pulang dari lawatannya ke tanah Jawa, di sana dia banyak menyaksikan perubahan dalam sistem pendidikan dan pergerakan Islam. Oleh karena itu surau atau Pondok Jembatan Besi, tempat Syekh Abdul Karim Amrullah memberi pelajaran diubah menjadi Madrasah Thawalib dengan sistem klasikal. Kemudian Hamka dipindah dari sekolah desa ke Madrasah Thawalib (Hamka, 1974: 54).

Meskipun sistem belajar Madrasah Thawalib ini sudah menerapkan sistem klasikal, namun kurikulum dan materi pelajaran masih dengan cara lama, literatur lama dengan keharusan menghafal masih mewarnai sekolah ini. Situasi dan kondisi ini membuat Hamka tidak betah, dan memanfaatkan situasi ini untuk pergi ke perpustakaan milik Zainuddin Labai al-Yunusi dan

Bagindo Sinaro. Di perpustakaan ini dia dapat membaca banyak buku yang memperluas cakrawala pemikirannya. Karena asyiknya di perpustakaan ayahnya pernah menegurnya, apakah engkau nanti akan menjadi orang alim atau tukang cerita? (Hamka, 1974: 63). Guru-gurunya antara lain: Syekh Ibrahim Musa Parabek, Engku Mudo Abdul Hamid, dan Zainuddin Labai. Pada waktu itu Padang Panjang ramai oleh para penuntut ilmu di bawah bimbingan ayahnya sendiri.

Salah satu gurunya yang banyak memberikan inspirasi adalah Zainuddin. Sistem pendidikan yang diterapkan Engku Zainuddin, selain mengajar, juga melakukan transformasi ilmu pengetahuan dengan cara "mendidik". Proses pembelajaran di Diniyah School Padang Panjang yang didirikannya, diperkenalkan bentuk kurikulum pendidikan Islam modern yang sistematis. Dibentuk sistem kelas dengan dilengkapi kursi dan bangku, dilengkapi buku-buku yang menunjang proses belajar dan mengajar secara efektif, dan juga diajarkan ilmu-ilmu umum seperti: bahasa, matematika, sejarah, dan ilmu bumi (Rusydi Hamka, 1983: 64).

Pada tahun 1922, ketika Hamka berusia 14 tahun ia diantar neneknya kepada seorang ulama besar, Syekh Ibrahim Parabek untuk belajar mengaji. Akan tetapi dia di Parabek tidak lama, hanya beberapa bulan. semangat untuk menuntut ilmu dalam diri Hamka sangat kuat, dia bertekat pergi ke Jawa untuk menimba ilmu, walaupun harus pergi jauh dari kampung halamannya yang sangat dicintainya, dan juga sekaligus ingin bertemu dengan kakak iparnya, Ahmad Rasyid Sutan Mansur yang bertempat tinggal di Pekalongan, Jawa Tengah. Perjalanan menuju Yogyakarta Hamka dititipkan kepada Marah Intan, seorang saudagar Minangkabau yang akan ke Yogyakarta. Setelah sampai di Yogyakarta, ia tidak langsung ke Pekalongan, tetapi ia tinggal bersama adik ayahnya, Ja'far Amrullah yang tinggal di Kelurahan Ngampilan, Yogyakarta. Ja'far Amrullah mengajak Hamka mengikuti kursus-kursus yang diselenggarakan Sarekat Islam di Yogyakarta. Dia banyak

belajar tentang pergerakan Islam kepada HOS Tjokroaminoto, tafsir kepada Ki Bagus Hadikusumo, R.M. Suryopranoto tentang sosiologi, H. Fakhruddin tentang agama Islam, dan iparnya sendiri yaitu A.R. Sutan Mansur yang pada waktu itu masih ada di Pekalongan. Kemudian pada tahun 1925, ia berangkat menemui kakak iparnya, Ahmad Rasyid Sutan Mansur ke Pekalongan. Hamka tinggal bersama. A.R. Sutan Mansur selama enam bulan. Dari sinilah Hamka digembleng oleh A.R. Sutan Mansur dengan menanamkan "jiwa perjuangan". (Hamka, 1995: XVII; Hamka, 1974: 101).

Pertemuannya dengan tokoh-tokoh itu dan pengalaman di Yogyakarta telah membuka cakrawala pemikirannya bahwa dalam pandangan dia ada yang berbeda antara pembaharuan di Minangkabau dengan di Yogyakarta. Pembaharuan Islam di Minangkabau lebih berorientasi pada pembaharuan dalam bentuk pemurnian praktik pengamalan Islam yang berhadapan dengan adat Minangkabau yang berupa takhayul, bid'ah, khurafat, dan syirik. Pembaharuan di Yogyakarta tidak hanya untuk memberantas takhayul, bid'ah, khurafat, dan syirik semata, tetapi juga adanya upaya pemberantasan kemiskinan, kebodohan, bahaya kristenisasi, dan pelayanan kesehatan.

Pada bulan Juli 1925 Hamka kembali ke Padang Panjang. Kemudian dia turut berkiprah bersama ayahnya bertablig ke kampung-kampung, memberikan pidato yang berapi-api dan kursus-kursus di Maninjau dan Padang Panjang. Untuk membekali diri dan meningkatkan ilmunya dia berlangganan surat kabar, seperti: *Hindia Baru,* surat kabar yang dinakhodai oleh H. Agus Salim, *Bendera Islam* yang dipimpin oleh Tabrani dan *Seruan Azhar* yang dikemudikan oleh Mokhtar Luthfi dan Ilyas Ya'kub di Mesir.

Perjalanan Hamka dalam menanamkan ide dan gagasannya bukan tanpa halangan. Hal yang sangat menyakitkan dalam hatinya adalah adanya pandangan masyarakat kepada dirinya, bahwa Hamka hanyalah "Tukang Pidato", bukan ahli

agama, bukan ahli bahasa Arab, dan bukan tamatan pendidikan formal, dia tidak mempunyai ijazah. Ditambah dengan perkataan ayahnya, buat apa pandai berpidato saja, kalau pengetahuannya tidak cukup, hanya menghafal syair, bercerita tentang sejarah seperti burung beo (Hamka, 1974: 107).

Perkataan itu selalu terngiang di benak Hamka, kemudian dia mengambil keputusan untuk pergi haji, tepatnya pada bulan Februari 1927. Di Makkah dia berusaha untuk memperdalam bahasa Arab dan pengetahuan agamanya. Setelah kembali dari Mekkah, sebutan "tukang pidato" lambat laun hilang. Mulai muncul pengakuan dari masyarakat bahwa Hamka sebagai Orang Alim, yang dapat menggantikan ayahnya, jika ayahnya meninggal dunia (Hamka, 1974: 156).

Dengan berbekal bahasa Arab, dia mempelajari karya ulama dan pujangga besar di Timur Tengah seperti Zaki Mubarak, Jurji Zaidan, Abbas al-Aqqad, Mustafa al-Manfaluti, dan Hussain Haikal. Hamka juga mengkaji karya sarjana Perancis, Inggris dan Jerman seperti Albert Camus, William James, Sigmund Freud, Arnold Toynbee, Jean Paul Sartre, Karl Marx, dan Pierre Loti yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab.[1]

3. Aktivitas Hamka

1. Muhammadiyah

Perkenalan Hamka dengan Muhammadiyah berasal dari ayahnya. Ketika ayahnya pulang dari lawatannya ke Jawa, termasuk Yogyakarta dan mencoba menerapkan sistem pendidikan yang telah dilihatnya untuk diterapkan di lembaga pendidikannya dengan model klasikal yang disebut dengan Madrasah Thawalib. Dari Madrasah Thawalib inilah Hamka melihat gelora semangat pembaharuan dipompakan ayahnya, walaupun belum maksimal. Bibit pembaharuan yang Hamka peroleh mendorong dirinya untuk merantau ke Yogyakarta dan Pekalongan. Di Yogyakarta dia

[1] https:/sites.google.com/site/sastrawanindonesia/home/hamka-ulama dan sastrawan. Diakses tanggal 18 Agustsus 2018.

melihat secara langsung gerakan Muhammadiyah. Demikian juga ketika di Pekalongan, di mana pada saat itu A.R. Sutan Mansur (kakak ipar Hamka) menjadi penggerak Muhammadiyah di sana.

Pada tahun 1929 Hamka aktif sebagai Pengurus Cabang Muhammadiyah Padang Panjang. Pada tahun 1930 diadakan kongres Muhammadiyah ke-19 di Bukittinggi. Dia menjadi salah satu pembicaranya. Dalam pidatonya dia menguraikan tentang pergulatan antara agama dengan adat Minangkabau dengan judul makalah "Agama Islam dan Adat Minangkabau". Pidato yang dibawakan mampu menarik perhatian peserta kongres. Kemudian pada Kongres Muhammadiyah ke-20 di Yogyakarta, tahun 1931, dia juga diminta untuk memberikan pidato. Pada kesempatan itu, dia menguraikan tentang "Muhammadiyah di Sumatera". Pidato Hamka dengan gaya retorikanya mampu memukau para peserta dan tidak sedikit yang meneteskan air mata (Hamka, 1974: 22).

Pada 1932 dia dipercaya oleh Pimpinan Muhammadiyah menjadi mubalig ke Makassar, Sulawesi Selatan, dan pada 1934 sebagai anggota tetap Majelis Konsul Muhammadiyah Sumatera Tengah. Di Makassar, sambil melaksanakan tugasnya sebagai seorang mubalig Muhammadiyah, Hamka yang mempunyai minat besar terhadap sejarah, berusaha dan berupaya untuk memanfaatkan kesempatan ini untuk melacak dan menggali manuskrip-manuskrip sejarawan muslim lokal. Hamka tampil sebagai peneliti pribumi pertama yang mengorek dan mengungkap secara luas riwayat ulama besar Sulawesi Selatan, Syekh Muhammad Yusuf Al-Makassari. Di samping itu, ketika di Makassar ia juga mencoba menerbitkan majalah pengetahuan Islam yang terbit sekali sebulan. Majalah tersebut diberi nama *Al-Mahdi* (Hamka, 1974: 30-31).

Di Padang Panjang pada 1946-1949, dia terpilih sebagai Ketua Konsul Muhammadiyah Sumatera Barat yang sebelumnya dijabat oleh S.Y. Sutan Mangkuta, karena dia diangkat menjadi bupati di Solok. Sebagai ketua Konsul Muhammadiyah, dia melakukan perjalanan mengelilingi Sumatera, untuk memberikan

semangat dan dorongan cabang-cabang Muhammadiyah dan membentuk cabang baru, dan juga untuk melaksanakan dakwah serta menggalang dan membangun persatuan bangsa. Kesempatan ini merupakan momentum yang sangat strategis baginya untuk memperkenalkan pemikiran-pemikirannya kepada masyarakat. Berkat kegigihan dalam memperjuangkan dan menyadarkan masyarakat dari kungkungan taklid dan juga menggalang persatuan yang berlandaskan ajaran Islam, maka dia dipandang sebagai pemimpin agama dan sekaligus pejuang bangsa. Hamka berpendapat bahwa dalam rangka membangkitkan semangat nasionalis, ajaran Islam lebih dominan melebihi semangat yang dikandung dalam butir-butir Pancasila. spirit Islam menjadi "motor" utama dalam menggerakkan semangat umat Islam untuk dalam rangka merebut dan mempertahankan kemerdekaan Indonesia.

Pada tahun 1950 diadakan Kongres Muhammadiyah yang ke-31 di Yogyakarta. Dalam kongres itu Hamka turut serta menyusun Anggaran Dasar Muhammadiyah yang baru dan membuat rumusan Kepribadian Muhammadiyah. Kemudian pada Kongres Muhammadiyah ke-32 pada tahun 1953 di Purwokerto Hamka menjadi anggota P.P. Muhammadiyah. Jabatan ini ditekuninya sampai tahun 1971 saat kongres di Makassar, karena Hamka tidak bersedia lagi mengingat kesehatannya menurun, tetapi dia ditetapkan sebagai penasihat pimpinan Muhammadiyah sampai akhir hayatnya (Rusydi, 1983 : 4)

2. Pendidikan

Dalam dunia pendidikan Hamka mempunyai andil yang besar dalam rangka mencerdaskan anak bangsa. Perjuangannya sebagai pendidik dimulai tahun 1927 dengan mengabdi menjadi guru Agama di Perkebunan Medan. Kemudian dia mendirikan sekolah *Tabligh School* di Padang Panjang. Pada tahun 1934-1935 Sekolah ini diganti namanya menjadi *Kulliyyatul Muballighin*. Sekolah ini mempunyai tujuan yang sangat mulia, yaitu untuk mencetak dan menghasilkan mubalig yang siap dan sanggup

berdakwah dan menjadi khatib, menyiapkan guru sekolah menengah tingkat Tsanawiyah, serta menjadi kader-kader penerus pimpinan Muhammadiyah secara khusus dan pimpinan masyarakat pada umumnya.

Ketika di Jakarta, Hamka membangun masjid yang diberi nama Masjid Agung Kebayoran Baru Jakarta. Kemudian oleh Rektor Universitas Al-Azhar Mesir, Syekh Mahmud Syaltut nama itu diganti menjadi Masjid Agung Al-Azhar. Dalam perkembangannya, Al-Azhar adalah pelopor sistim pendidikan Islam modern yang punya cabang di berbagai kota dan daerah, serta menjadi inspirasi bagi sekolah-sekolah modern berbasis Islam. Dia juga yang menjadi imam masjid ini sejak tahun 1960 sampai wafatnya 1981.

Hamka pernah menjadi dosen di PTAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (sekarang UIN Sunan Kalijaga) mengajar sejarah perkembangan agama Islam di Indonesia dan tasawuf, Universitas Muslim Ujung Pandang dan Universitas Muhammadiyah, Padang Panjang dari tahun 1957-1958. Kemudian diangkat menjadi rektor Perguruan Tinggi Islam, Jakarta dan Profesor Universitas Mustopo, Jakarta. Dia juga menjadi anggota lembaga Kebudayaan Nasional bersama Prof. Bahder Djohan, Mangun Sarkono, Muhammad Yamin, Muhammad Said dan sejumlah budayawan dan cendekiawan lainnya (Rusydi, 1983: 93-94).

3. Jurnalistik dan Sastra

Ketika menunaikan ibadah haji tahun 1927, Hamka juga menjadi koresponden harian *Pelita Andalas* di Medan (Steenbrink, 1988: 153). Sekembalinya dari Makkah, ia tidak langsung pulang ke Minangkabau, tetapi mampir dulu beberapa waktu ke Medan. Di sana dia mengirimkan artikel ke beberapa majalah, salah satunya adalah *Seruan Islam* di Tanjung Pura, menjadi pembantu redaksi majalah *Bintang Islam* dan *Suara Muhammadiyah* di Yogyakarta. Dia juga memimpin majalah *Kemajuan Zaman* di Medan. Di samping itu ia juga menulis buku roman yang pada tahun 1928 terbit pertama kali dengan judul *Si Sabariah* dengan bahasa

Minang. Pada Januari 1936, ia pergi lagi ke Medan. Kemudian Haji Asbiran Yakub dan Mohammad Rasami (mantan Sekretaris Muhammadiyah Bengkalis) memberi tawaran kepada Hamka dan M. Yunan Nasution untuk mengelola dan memimpin majalah mingguan yang bernama *Pedoman Masyarakat* (Steenbrink, 1988: 195-203).

Pada 13 Maret 1942 Jepang mendarat di Medan. Jepang memberangus majalah *Pedoman Masyarakat,* bendera Merah Putih tidak boleh dikibarkan, segala bentuk persyarikatan dan perkumpulan tidak diperbolehkan. Masyarakat kecewa dengan kondisi ini. Hamka dimintai pertimbangan tentang pemerintahan dan keislaman oleh Jepang. Adanya hubungan yang baik dengan Jepang, maka Hamka memperoleh kedudukan istimewa sebagai anggota *Syu Sangi Kai* (semacam "Dewan Perwakilan Rakyat") pada 1944. Banyak rakyat yang tidak menyukai sikap Hamka ini. kedekatannya dan kedudukannya sebagai "anak emas" Jepang berakibat dia dikucilkan, dibenci, dan dipandang sebelah mata oleh masyarakat. Situasi yang membuat dia gundah dan sedih membuatnya "lari malam" dari kota Medan menuju Padang Panjang pada 1945. Di Padang Panjang Hamka dipercaya untuk mengelola memimpin kembali "Kulliyatul Muballighin." Di sini, ia mempunyai banyak kesempatan untuk menyalurkan kemampuan tulis-menulisnya dengan menghasilkan banyak karya (Yusuf, 1990: 47).

Hamka terus berusaha mengepakkan sayapnya lebih lebar lagi dalam dunia jurnalistik. Pada tanggal 18 Desember 1949, akhirnya dia memutuskan untuk meninggalkan Minangkabau menuju Jakarta. Di sini, dia menekuni dan menggeluti dunia jurnalistik dengan menjadi koresponden majalah "*Pemandangan*" dan "*Harian Merdeka.*" Pada tahun 1950 dia menulis karya otobiografinya dengan judul *Kenang-kenangan Hidup*.

Pada 1950 setelah menunaikan ibadah haji untuk yang kedua kalinya, dia melakukan perjalanan ke beberapa negara Arab. Dia bertemu dengan banyak tokoh seperti Thaha Husein

dan Fikri Abadah. Karya-karya kedua tokoh ini telah dikenalnya dengan baik. Dari pengalaman perjalanannya itu kemudian menulis beberapa buku roman di antaranya, *Mandi Cahaya di Tanah Suci*, *Di lembah Sungai Nil*, dan *Di Tepi Sungai Dajlah* (Ensiklopedi Islam, 1999: 76).

4. Politik dan Pemerintahan

Pada bulan Juli 1947 Hamka menjadi pengurus Front Pertahanan Nasional (FPN) sebagai upaya membantu pemerintah melawan Belanda yang mengadakan agresi militer. Hamka juga mempunyai jasa besar pada waktu Komisi Tiga Negara (KTN). Dalam hal ini M. Hatta memberikan pengakuan yang saat itu berkunjung ke Bukittinggi melihat semangat rakyat, rakyat bersikap sopan, semua itu adalah jasa Hamka. Demikian juga ketika Hatta sebagai wakil presiden yang berkunjung ke Sumatera Barat, Hamka selalu mendampinginya (Salam, 1979: 5).

Ketika menjadi pegawai Kementerian Agama, dia sempat mengunjungi Amerika Serikat selama empat bulan. Setelah kembali dari Amerika Serikat dia menulis buku yang berjudul *Empat Bulan di Amerika Serikat*. Dia bekerja di Kementerian Agama sampai tahun 1959, karena adanya undang-undang pelarangan tentang pegawai golongan F menjadi anggota partai, dia memilih menjadi anggota Masyumi (Rusydi, 1983: 93-94).

Ketika Pemilu 1955, Hamka diangkat menjadi anggota konstituante melalui partai Masyumi mewakili daerah Jawa Tengah. Karena dia merasa bahwa posisi itu tidak cocok untuk dirinya, maka pengangkatan tersebut ditolaknya. Kemudian Ahmad Rasyid Sutan Mansur, kakak iparnya, menasihatinya bahwa dia dapat menyalurkan aspirasinya dan aspirasi umat melalui wadah ini. Akhirnya Hamka menerima untuk diangkat menjadi anggota konstituante. Kedudukannya sebagai anggota konstituante tidak membuatnya hidup tenang dan tenteram, bahkan membuatnya tidak nyaman. Sikap konsisten dan keteguhannya dalam memegang prinsip agamanya, membuat

dia sering berbeda pendapat dan berselisih dengan pemerintah (Hamka, 1991: 14).

Melalui *Panji Masyarakat* (1959), Hamka mengkritisi secara tajam tentang kebijakan-kebijakan pemerintah, terutama mengenai konsep demokrasi terpimpin dan mengungkapkan pelanggaran-pelanggaran konstitusi yang telah dilakukan Soekarno. Akhirnya Majalah *Panji Masyarakat* dibredel. Hamka terus mengkritisi Soekarno tidak hanya melalui tulisan dalam media massa, tetapi juga secara lisan, melalui mimbar-mimbar masjid, terutama Masjid Al-Azhar. Soekarno kesal dengan pola Hamka ini, sehingga ia memenjarakan Hamka agar tidak lagi mampu mempengaruhi masyarakat. Hal ini terjadi pada tahun 1964. Mula-mula Hamka dipenjara di Sukabumi, kemudian dipindahkan ke Megamendung. Karena sakit, Hamka dibawa ke Rumah Sakit Persahabatan Rawamangun, tetap berstatus sebagai tahanan. Dia dipenjara sampai rezim Soekarno tumbang pada tahun 1967. sewaktu dipenjara, Hamka mempunyai kesempatan untuk menyelesaikan karya monumentalnya, *Tafsir Al-Azhar* 30 juz.

Dalam buku *Tasauf Moderen*nya Hamka menceritakan tentang kondisi mulai dia ditangkap sampai dipenjara. Pemeriksaan terhadapnya dilakukan terus-menerus tanpa henti, siang-malam, pagi-petang. Istirahat hanya pada waktu makan dan salat. Seribu satu pertanyaan diajukan dan sudah ditetapkan lebih dulu bahwa Hamka bersalah. Meskipun kesalahan itu tidak pernah dilakukannya. Sebelum dia mengaku bersalah, maka dia tidak diberi kesempatan untuk tidur. Tidurpun terus diganggunya. Pistol selalu ada dalam genggaman mereka. Satu kalimat yang membuat hati Hamka sangat sedih dan pilu, yaitu: "Saudara pengkhianat, menjual Negara kepada Malaysia. Mendengar perkataan itu Hamka sangat marah, karena hal itu tidak pernah dia lakukan. Akan tetapi Hamka dapat menahan marah dan dapat menguasai dirinya (Hamka, 1995: XI-XIV).

Pada tahun 1975 diadakan pemilihan ketua MUI. Hamka merupakan satu-satunya calon yang ditunjuk secara aklamasi oleh suatu musyawarah yang dihadiri oleh banyak ulama dan pejabat. Dari hasil musyawarah itu Hamka ditetapkan sebagai Ketua Umum MUI (Tamara, 1984: 55). Pada akhir bulan Mei 1980 diadakan Musyawarah Nasional MUI dan Hamka terpilih kembali menjadi ketua MUI. Untuk periode yang kedua ini tidak dijalaninya sampai selesai. Terjadi perbedaan pendapat antara Hamka dengan pemerintah tentang keikutsertaan umat Islam dalam peringatan natal. Alamsyah Ratu Prawiranegara sebagai Menteri Agama mengeluarkan fatwa bahwa umat Islam diperbolehkan ikut serta dalam peringatan natal yang dilaksanakan oleh kaum Nasrani untuk menghormati dan menjaga kerukunan antar umat beragama. Berbeda dengan pendapat Alamsyah, Hamka menolak fatwa tersebut dan dengan tegas menyatakan haram bagi umat Islam yang mengikuti peringatan natal umat Nasrani. Pemerintah berusaha meminta kepada Hamka untuk menarik pendapatnya, akan tetapi ia tetap berpegang pada pendiriannya. Untuk meredam panasnya suasana itu, maka Hamka mengundurkan diri sebagai ketua MUI pada tanggal 19 Mei 1981 (Rusydi, 1982: 27).

Hamka juga banyak mewakili Indonesia dalam kegiatan-kegiatan internasional antara lain: menghadiri undangan pemerintah Amerika (1952), menjadi anggota Komisi Kebudayaan di Muangthai (1953), menghadiri peringatan mangkatnya Budha ke-2500 di Burma (1954), Konferensi Islam di Lahore (1958), Konferensi Negara-negara Islam di Rabat (1968), Muktamar Masjid di Mekkah (1976), seminar tentang Islam dan Peradaban di Kuala Lumpur, peringatan seratus tahun Muhammad Iqbal di Lahore, Konferensi Ulama di Kairo (1977) (Rusydi).

C. Pemikiran Hamka

Hamka merupakan pribadi yang berkemampuan ganda. Dia aktif dalam berbagai kegiatan, tetapi juga mumpuni dalam dunia tulis-menulis. Seorang yang mempunyai visi ke depan.

Hamka menuangkan pemikiran-pemikirannya secara lisan melalui berbagai mimbar dan juga menorehkan ide, gagasan, dan pemikirannya dalam bentuk tulisan. Pemikiran-pemikirannya mencakup berbagai disiplin ilmu, seperti: sastra, sejarah Islam, tasawuf, dan tafsir. Hamka termasuk penulis yang sangat produktif. Menurut Rusydi, Hamka telah menulis lebih dari seratus buku (Rusydi, 1983: 73). Kemampuan dalam dunia tulis-menulis dia peroleh dengan cara otodidak.

Sejak kecil Hamka gemar membaca, melakukan petualangan, dan senang menonton film. Hamka senang menghabiskan waktunya dengan membaca buku di perpustakaan. Mengenai kegemarannya dalam menonton film, Hamka pernah "mengecoh" gurunya, agar bisa menonton Eddie Polo dan Merie Walcamp. Ketika di Medan, dia selalu mengikuti perkembangan film. Film-film itu banyak menginspirasi Hamka untuk mengarang (Hamka, 1974: 113-115).

Pengalaman-pengalaman itulah yang mempengaruhi pemikiran Hamka dan juga dipengaruhi oleh situasi dan kondisi pada saat itu. Dia merupakan salah satu orang Indonesia yang paling produktif, banyak menulis dan menerbitkan buku. Dia dijuluki sebagai Hamzah Fansuri di era modern. Dia juga dipanggil dengan sebutan *Buya*, suatu panggilan untuk orang Minangkabau yang berasal dari kata *abi, abuya* dalam bahasa Arab, yang berarti ayahku, atau seseorang yang dihormati.

Karya-karya Hamka dalam bidang kesusastraan dapat dikatakan menggugat praktik adat yang menyimpang dari ajaran agama Islam, yang dipahami sebagai agama yang mengandung nilai pembebasan dan nilai kemanusiaan. Dalam ranah pendidikan Hamka merupakan pendidik yang keras yang berpegang teguh pada nilai-nilai pemurnian agama yang dipegang dan diyakininya. Dalam bidang politik, karena dia mengalami keras dan kejamnya dunia penjajahan, maka dia termasuk orang yang berusaha membaktikan diri untuk mengisi kemerdekaan dengan menumpahkan seluruh kehidupannya untuk mendidik umat

menjadi maju. Dalam bidang tasawuf, Hamka menempatkan syariah pada posisi yang integral dengan hakikat dan makrifat. Kedekatan dan cinta kepada Allah tidak boleh keluar dari garis syariat Islam. Dalam bidang tafsir, *Tafsir Al-Azhar* merupakan karya monumentalnya, dapat dikatakan merupakan refleksinya terhadap pemahaman situasi dan pembaharuan yang selama ini dipahami.

Pemikiran-pemikiran Hamka mempunyai pengaruh sampai sekarang. karya-karyanya masih menjadi referensi penting dalam pengkajian sastra, sejarah, tasawuf, dan tafsir. Hasil tulisan yang telah dicapai oleh Hamka pada masa karier kepengarangannya, telah banyak menelurkan buku-buku yang cukup mewarnai wacana pembaharuan Islam di Indonesia. Karya-karya Hamka antara lain (Rusydi, 1983: 335-339):

1. *Si Sabariyah* (1928), buku roman pertamanya yang ditulis dalam bahasa Minangkabau.
2. *Pembela Islam* (Tarikh Abu Bakar) (1929)
3. *Adat Minangkabau dan Islam* (1929)
4. *Ringkasan Tarikh Islam* (1929)
5. *Kepentingan Melalukan Tabligh* (1929)
6. *Hikmah Isra' Mi'raj*
7. *Laila Majnun* (1932) Balai Pustaka
8. *Mati Mengandung Malu* (1934)
9. *Di Bawah Lindungan Ka'bah* (1936) Balai Pustaka
10. *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck* (1937) Balai Pustaka. Novel ini difilmkan pada tahun 2013. Pembuatan film ini membutuhkan waktu kurang lebih lima tahun, dari tahun 2008 sampai 2013 dan berhasil menjadi film terlaris pada tahun 2013.
11. *Pedoman Muballigh Islam* (1937)
12. *Di Dalam Lembah Kehidupan* (1939) Balai Pustaka
13. *Tuan Direktur* (1939)

14. *Keadilan Illahi* (1939)
15. *Dijemput Mamaknya* (1939)
16. *Merantau Ke Deli* (1940)
17. Terusir (1940)
18. *Tasauf Moderen* (1939), karyanya ini semula merupakan artikel yang dimuat dalam majalah *Pedoman Masyarakat* antara tahun 1937-1938, karena banyak permintaan dari pembaca untuk dibukukan, kemudian dicetak dalam bentuk buku. Karyanya yang lain yang membicarakan tentang tasawuf adalah "*Tasawuf; Perkembangan dan Pemurniaannya*". Buku ini adalah gabungan dari dua karya yang pernah ia tulis, yaitu "*Perkembangan Tasawuf dari Abad ke Abad*" dan "*Mengembalikan Tasawuf Pada Pangkalnya*".
19. *Falsafah Hidup* (1939)
20. *Lembaga Budi* (1940).
21. *Lembaga Hidup* (1940). Buku ini berisi tentang kewajiban manusia kepada Allah, kewajiban manusia secara sosial, hak atas harta benda, kewajiban dalam pandangan seorang muslim, kewajiban dalam keluarga, menuntut ilmu, bertanah air, Islam dan politik, Alquran untuk zaman modern, dan tulisan ini ditutup dengan memaparkan pribadi Nabi Muhammad saw., buku ini juga berisi tentang pendidikan secara tersirat.
22. *Negara Islam* (1946)
23. *Islam dan Demokrasi* (1946)
24. *Revolusi Pikiran* (1946)
25. *Revolusi Agama* (1946)
26. *Merdeka* (1946)
27. *Dibandingkan Ombak Masyarakat* (1946)
28. *Adat Minangkabau Menghadpi Revolusi* (1946)
29. *Di dalam Lembah Cita-cita* (1946)

30. *Dari Lembah Cita-Cita* (1946)
31. *Muhammadiyah Melalui Tiga Zaman* (1946)
32. *Sesudah Naskah Renville* (1947)
33. *Menunggu Beduk Berbunyi* (1949) .
34. *Ayahku* (1950)
35. *Mandi Cahaya di Tanah Suci*
36. *Mengembara di Lembah Nyl*
37. *Di Tepi Sungai Dajlah*
38. *Tafsir Al-Azhar* Juz 1-30. Tafsir Al-Azhar merupakan karyanya yang paling monumental. Tafsir ini mulai ditulis pada tahun 1962. Sebagian besar isi tafsir ini diselesaikan di dalam penjara, yaitu ketika ia menjadi tahanan antara tahun 1964-1967. Ia memulai penulisan *Tafsir Al-Azhar* dengan terlebih dahulu menjelaskan tentang *i'jaz Alquran*, isi mukjizat Alquran, haluan tafsir, alasan penamaan Al-Azhar, dan nikmat Illahi. Setelah memperkenalkan dasar-dasar untuk memahami tafsir, ia baru mengupas tafsirnya secara panjang lebar (Mif Baihaqi, 2007: 62).
39. *Kedudukan Perempuan dalam Islam* (1939)
40. *Sejarah Umat Islam* Jilid I-IV (1975). Buku ini menguraikan Islam masa awal, pertumbuhan, kemajuan, dan kemunduran Islam pada abad pertengahan. Dijelaskan juga tentang sejarah masuk dan berkembangnya Islam di Indonesia.
41. *Studi Islam* (1976), membicarakan tentang aspek politik dan kenegaraan Islam. *Kenang-kenangan Hidup* Jilid I-IV (1979). Buku ini merupakan otobiografi Hamka (Samsul Nizar, 2008: 47-57).
42. *Islam dan Adat Minangkabau* (1984). Buku ini memuat tentang kritik Hamka terhadap adat dan mentalitas masyarakatnya yang dianggapnya tak sesuai dengan perkembangan zaman.

43. *Merdeka, Islam dan Demokrasi, Dilamun Ombak Masyarakat,*
44. *Empat Bulan di Amerika I dan II,*
45. *Pandangan Hidup Muslim.*
46. *Antara Fakta dan Khayal, Bohong di Dunia, Lembaga Hikmat,* dan lain-lain.
47. Artikel Lepas*; Persatuan Islam, Bukti yang Tepat, Majalah Tentara, Majalah Al-Mahdi, Semangat Islam, Menara, Ortodox dan Modernisme, Muhammadiyah di Minangkabau, Lembaga Fatwa, Tajdid dan Mujadid,* dan lain-lain.

Sebagai bukti perjuangan dan pemikirannya, Hamka memperoleh gelar Doktor Honoris Causa dari Universitas Al-Azhar pada tanggal 28 Februari 1959 atas jasa-jasanya dalam menyebarkan agama Islam dan pada 18 Juni 1974 dari Universitas Nasional Kuala Lumpur Malaysia pada bidang kesusastraan. Kemudian gelar profesor diperoleh dari Universitas Prof. Moestopo di Jakarta pada 17 Mei 1966 (Rusydi, 1983: 6). Tun Abdul Razak, Perdana Menteri Malaysia, pernah mengatakan bahwa Hamka bukan hanya milik bangsa Indonesia, tetapi juga kebanggaan bangsa-bangsa Asia Tenggara (Yunan, 2005: 136).

Data tentang Hamka dapat dilihat di museum rumah kelahiran Buya Hamka yaitu Nagari Sungai Batang Maninjau, Kecamatan Tanjung Raya, Kabupaten Agam, Sumatra Barat (Sumbar). Ratusan karya Hamka, dari novel fiksi *Tenggelamnya Kapal Van der Wijck* dan *Di Bawah Lindungan Ka'bah,* sampai buku filsafat seperti *Tasauf Moderen* dan *Falsafah Hidup*, bahkan karyanya yang fenomenal *Tafsir Al-Azhar* bisa ditemui di museum tersebut. Museum itu diresmikan pada 11 November 2001 oleh H. Zainal Bakar, Gubernur Sumatera Barat tersebut juga menghadirkan berbagai foto yang menggambarkan perjalanan hidupnya.[2]

---

[2] http://fithab.multiply.com/journal/item/52, 18-08-2018.

D. Kesimpulan

Hamka adalah salah satu tokoh yang mempunyai andil besar dalam menyebarkan ajaran agama Islam di Indonesia dan juga memperjuangkan tegaknya Negara Republik Indonesia. Dia berkiprah dalam berbagai aspek kehidupan, baik dalam aspek agama, politik, pendidikan, sosial maupun budaya. Perjuangannya itu telah dia rintis sejak kecil dengan tekun belajar dan gemar melakukan perjalanan dalam menuntut ilmu dan mencari pengalaman hidup. Perkembangan pendidikannya sangat didukung oleh lingkungan keluarganya yang berada dalam lingkup pemikiran yang maju. Ayahnya adalah seorang ulama yang moderat dan ibunya dari kalangan orang kaya. Pada usia lanjut pun dia masih gemar menulis dan mendakwahkan ide-ide dan gagasan-gagasannya. Perjalanan intelektualnya tidak hanya dia tempuh melalui pendidikan formal semata, tetapi yang lebih penting adalah pendidikan non formal yang ia lakukan dengan secara otodidak Dia termasuk orang yang berpandangan luas, tidak gampang putus asa, dan mempunyai pendirian yang kuat dengan didasarkan pada ilmunya yang luas dan pengalaman hidupnya yang banyak.

Aktivitasnya dalam berbagai organisasi masyarakat dan politik, serta kiprahnya dalam bidang pendidikan dan kebudayaan, membuat namanya harum di kalangan masyarakat. Berbagai macam dan banyaknya karya yang dia hasilnya menjadi bukti keluasan dan kedalaman ilmunya. Dia tidak hanya diakui sebagai ulama dan sastrawan, serta politikus di dalam negeri saja, tetapi juga di luar negeri, terutama oleh Negara Mesir dan Malaysia dengan bukti pemberian gelar Doktor Honoris Causa kepada Hamka.

Pergulatan pemikirannya dalam bidang sastra dan politik, tidak menjadikan dia salah arah. Akan tetapi dia tetap berpandangan maju (modern) dengan berpegang pada prinsip agama dengan kuat. Dia adalah figur ulama yang tidak hanya pandai berbicara saja, tetapi konsekuen dengan tindakannya.

Tidak hanya berdakwah dengan lisan, tetapi juga dengan tulisan, tidak hanya berkiprah dalam bidang agama, tetapi juga dalam bidang politik, pendidikan, sosial, dan budaya. Banyaknya aktivitas dan pemikiran yang digeluti menjadikan dia sebagai ulama yang inklusif dan humanis.

Referensi

Abdurahman, Dudung. *Pengantar Metode Penelitian*. Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2003.

_________. *Metodologi Penelitian Sejarah*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007.

Baihaqi, Mif. *Ensiklopedi Tokoh Pendidikan: Dari Abendanon hingga Imam Zarkasyi,* Bandung: Nuansa, 2007.

Garraghan, Gilbert J. *A Guide to Historical Method*. New York: Fordham University Press, 1957.

Gottschalk, Louis. *Mengerti Sejarah*, terj. Nugroho Notosusanto. Jakarta: Universitas Indonesia (UI Press), 1985.

Hamka. *Kenang- Kenangan Hidup, Jilid I*. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.

_________. *Ayahku: Riwayat Hidup Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*. Jakarta: Ummida, 1982.

_________. *Tafsir Al-Azhar* Juz' 1. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983.

_________. *Tasauf Modern*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1987.

_________. *Antara Fakta dan Khayal: Tuanku Rao.* Jakarta: Republika, 2017.

Hamka, Irfan. *Ayah.* Jakarta: *Republika*, 2013.

Hamka, Rusydi. *Pribadi dan Martabat Buya Hamka*. Jakarta: *Panjimas*, 1983.

Kartodirdjo, Sartono. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: Gramedia, 1992

Kuntowijoyo. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Bentang Budaya. 1997.

________. *Metodologi Sejarah*, edisi revisi. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.

Muttaqien, E.Z. "Biarlah Saya Berhenti," dalam Nasir Tamara, ed. *Hamka di Mata Hati Umat*. Jakarta: Sinar Harapan 1984.

Nizar, Samsul. *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka tentang Pendidikan Islam*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008.

Steenbrink, Karel A. "Menangkap Kembali Masa Lampau: Kajian-Kajian Sejarah oleh Para Dosen IAIN", dalam Mark R. Woodward, ed. *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam di Indonesia.*Mizan: Bandung,1998.

Rush, James R. *Adicerita Hamka*. Jakarta: Gramedia, 2017.

Tamara, Nasir. *Hamka di Mata Hati Umat*. Jakarta: Sinar Harapan, 1984.

Usman, Hasan. *Metode Penelitian Sejarah*. Jakarta: Depag, 1986.

Yusuf, M. Yunan. *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990.

PEMIKIRAN NEO-MODERNISME DAN IDEOLOGI PEMBAHARUAN NURCHOLISH MADJID

Musa

A. Pendahuluan

Harimau mati meninggalkan belang, gajah mati meninggalkan gading, demikian sebuah kutipan bijakmengatakan. Selanjutnya hukum besi kehidupan pun berlaku: Bila manusia yang mati maka ia akan meninggalkan nama, yaitu jejak-jejak kebaikan dan keteladanan yang terukir di sepanjang lorong perjalanan hidupnya.

Salahsatu nama penting yang mewarnai sejarah Indonesia kontemporer adalah Nurcholish Madjid. Tokoh ini patut dikenang karena ia menyimpan rekamjejak yang kuat dibidang pemikiran Islam, selain juga karena kiprahnya yang signifikan selaku aktivis gerakan Islam. Nama Nurcholish Madjid muncul di atas panggung sejarah di era 1970-an, saat Indonesia sedang mengkonsolidasikan dirinya setelah lepas dari periode genting peralihan pemerintahan Orde Lama Soekarno ke Orde Baru Soeharto. Ide-ide pembaruan Islam yang ia lontarkan saat itu terbukti bukan hanyaberharga sebagai bahan kajian teoretis para intelektual dan akademisi,tetapi juga berpengaruh dalam ranahpraktik politik, karena langsung

atau tidak langsung telah ikut mewarnai arah dan kebijakan pembangunan yang diambil oleh negara. Mafhum kiranya bilaide-ide keislaman dan keagamaan yang ia kemukakan selalu menjadi bahan perbincangandan perdebatan yang tidak pernah surut,bagi pihak yang menerima maupun yang menolak bahkan memusuhi pikiran-pikirannya.

Tulisan ini bermaksudmenelusuri kembali secara ringkas riwayat hidup, jejak pemikiran, dan aktivitas sosial-keagamaansosok yang fenomenal ini, mulai dari latar belakang keluarga yang membesarkan, hikayat pendidikandan genealogi keilmuan yang mempengaruhi, karya-karya intelektual, serta kiprahnyadalam organisasi masyarakat (ormas) dan gerakan Islam. Akan disinggung juga respons-respons yang positif maupun yang negatif (pro dan kontra)yang diterimanya sehubungan dengan ide-ide pembaruan Islam yang disampaikan ke tengah masyarakat Islam Indonesia.

B. Latar Belakang Keluarga

Nurcholish Madjid dilahirkan di Jombang pada 17 Maret 1939 bertepatan dengan 26 Muharram 1358 H dari keluarga santri berlatar belakang muslim tradisional (NU)namundalam aktivitas politiknya berafiliasi ke partai Islam bercorak modernis, yaitu Masyumi. Ayahnya adalah aktivis di partai politik tersebut. Mozaik perpaduan ideologi keagamaan tradisional-modernis initernyata menjadi ragi yang menentukan jalan hidup Nurcholish, ikut juga mewarnai ide-ide keislamannya yang, sepanjang 1970 dan 1980-an, menggegerkan jagat akademik dan politik Indonesia.

Ayah kandung Nurcholish bernama Haji Abdul Madjid, murid kesayangan Hadratusy Syekh Hasyim Asy'ari, pendiri NU. Semasih menjadi santri Tebu Ireng, Abdul Madjid dipanggil sebagai Muhammad Thahir, nama pemberian kiai Hasyim. Nama Abdul Madjid baru digunakan setelah yang bersangkutan pulang dari menunaikan ibadah haji tahun 1927. Oleh Kiai Hasyim, Abdul Madjid dianggap seperti anaknya sendiri. Ia kerap terlihat memijat

tubuh kiai. Dikisahkan, sering juga ia diminta mengambilkan uang dari kantong jas di kamar sang kiai (Gaus, 2010:2). Bagi keluarga Jawa, ini adalah ekspresi kekariban yang istimewa dan hanya bisa terjadi karena adanya kedekatan pribadi. Keakraban emosional itu pula yang melapangkan Abdul Madjid diperjodohkan dengan cucusang kiaiyang bernama Halimah. Perkawinan ini bertahan dua belas tahun sebelum akhirnya berpisah tanpa menghasilkan keturunan. Kiai Hasyim menjodohkan Abdul Madjid dengan Fathonah, putri Kiai Abdullah Sadjad, pendiri pesantren Gringging, Kediri, Jawa Timur. Dua tahun kemudian lahirlah Nurcholish pada Jumat Legi tanggal 17 Maret 1939 (Gaus, 2010:2-3). Berturut-turut kemudian muncul adik-adik Nurcholish bernama Radliyah (pr), Qoni'ah (pr, meninggal dunia di usia 15 tahun karena sakit), Saifullah Madjid (lk), dan terakhir Muhammad Adnan (lk). Hanya Nurcholish yang memilih karier sebagai dosen perguruan tinggi, pemikir, dan akademisi, saudara-saudaranya yang lain menjadi guru atau pedagang.

Nurcholish kecil tumbuh seperti bocah pedesaan umumnya, bermain dan bersenda gurau di alam permai yang hijau sambil belajar ilmu agama dan mengaji. Tentunya ia akrab dengan tradisi seperti tahlilan, lantunan sholawat Nabi dan sebagainya. Walaupun publik mengenal pikiran-pikiran Nurcholish sangat progresif, namun kelekatannya kepada tradisi Islam sangat kuat. Bahkan di Universitas Paramadina, sebuah perguruan tinggi Islam di Jakarta yang Cak Nur (panggilan populernya) dirikan, sholawat Nabi sebagai tradisi keagamaan Islammenjadi ritual yang harus ada dalam setiap acara wisuda (Gaus, 2010:34).

Pada masa remajanya, Nurcholish tinggal di Mojoanyar, Kecamatan Bareng, Kabupaten Jombang, bersama keluarga besarnya. Desa Mojo anyar adalah suatu kawasan yang mayoritas penduduknya muslim abangan. Mengacu ke Geertz, abangan adalah suatu kategori Islam Jawa yang terkesan sinkretis karena adanya pengaruh agama Hindu. Tentunya ini berbeda dengan Islam yang dihayati keluarga Abdul Madjid, yang nilai-

nilai keagamaannya mengacu ke pesantren. Sebagai muslim santri,keluarga Abdul Madjid adalahminoritas di desa tersebut.

Pada tahun 1946, Abdul Madjid mendirikan *Madrasah Diniyah Wathaniyah* di desa tempat tinggalnya. Melalui pendirian madrasah ini Madjid membuat suatu strategi kebudayaan bagi masuknya budaya santri ke tengah masyarakat abangan di desa tersebut.

Semangat perjuangan kemerdekaan mempengaruhi Abdul Madjid sehingga sekolahnya diberi nama "Wathaniyah" yang berarti "patriotisme". Nurcholish Madjid menjadi murid di madrasah tersebut seusai pagi harinya mengikuti pelajaran ilmu umum di Sekolah Rakyat (SR). Penamaan Wathaniyah untuk madrasah merupakan cerminan dari semangat nasionalisme sang ayah, yang di belakang hari terbukti menginspirasi kesadaran Nurcholish sebagai manusia Indonesia, sehinggakelak muncul suatu formula mengenai nilai-nilai "Keislaman dan Keindonesiaan" dalam wacana pemikiran Nurcholish.

Dari pengalaman hidupnya, Nurcholishbanyak belajar mengenai pentingnya hidup berbangsa dalam suatu negara multi-budaya multi-agama seperti Indonesia. Empatiyang besar kepada golongan sosial di luar kelompok "santri" sudah dihayati sejak usia muda. Nuansa multi-kultural ini tetap hidupdi benak Nurcholish sehingga dengan mudah ia mengembangkannya ke golongan-golongan sosial keagamaan lainnya di luar Islam. Kehidupan bersama yang dijalani dengan damai dan saling menghormati adalah inti dari ajaranpembaruan keagamaan yang dikembangkan Nurcholish. Dan itu sesuai dengan filosofi orang Jombang yang percaya bahwa ranah kehidupan mereka merupakan hasil perpaduan yang cantik antara kaum "ijo" (Islam santri) dan kaum "abang" (yakni golongan Islam abangan, kaum nasionalis, dan warga non-muslim seperti Hindu, Budha, Kristen, dan Konghucu/Cina (Gaus, 2010:4).

C. Latar Belakang Pendidikan dan Genealogi Pendidikan

Nurcholish Madjid adalah anak kandung pesantren. Dibukunya *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan* (Nurcholish, 1997), *Nurcholish* menyinggung arti penting pesantren sebagai lembaga pendidikanyangtidak hanya identik dengan saripati keislaman, tetapi juga mengandung makna keaslian Indonesia (*indigenous*). Makna eksistensial pesantren ini sangat meresapi kesadaran Nurcholish, seperti terlihat dikarya-karya akademikmaupun dalam aktivitasnya di berbagaiorganisasi kemasyarakatan.

Usai Sekolah Rakyat pada 1952, Nurcholish berangkat ke Pesantren Darul 'Ulum, Rejoso, Jombang. Namun hanya sempat bertahan dua tahun karena alasan kesehatan dan alasan politik atau ideologi. Pada tahun ituterjadi perselisihan yang sengit di internal partai Masyumi yang menyebabkan hengkangnya NU dari keanggotaan partai tersebut. NU mendeklarasikandiri menjadi partai politik mandiri. Hawa panas pertikaian menerobos ke lingkungan pesantren Darul 'Ulum. Sebagai warga NU sekaligus anggota Masyumi, ayah Nurcholish berada dalam dilema harus memilih salahsatu. Pilihan Abdul Madjid akhirnya jatuh ke Masyumi dengan alasan, "yang bisa berpolitik itu Masyumi bukan NU" (Dedy, 1998:123). Abdul Madjid kokoh dengan pendiriannya karena mengikuti fatwa KH Hasyim Asy'ari yang menyatakan Masyumi adalah satu-satunya wadah aspirasi umat Islam Indonesia. Sikap Abdul Madjid ini tidak disukai para kiai di Jombang. Sebagai putra Abdul Madjid, Nurcholish pun terkena getahnya, ia diolok-olok teman-teman NU di pesantren sebagai"anak Masyumi yang kesasar" (Dedy, 1998:123).

Nurcholish kemudian dipindahkan ayahnya ke Pesantren "Modern" Gontor.Sang ayah meyakini bahwa Gontor adalah sekolah yang beraliran Masyumi. Dari laman http://paramadina.or.id/biografi-ringkas-nurcholish-madjid/, termuat kutipan sebagai berikut:

> Hidup, pribadi, dan pikiran Nurcholish terbentuk pada masa remaja ketika dia sekolah di Pondok Modern Gontor. Pesantren ini sangat progresif dan modern, baik dalam metode pengajaran maupun gaya hidup para santrinya. Santri diperbolehkan main musik dan mengenakan celana, bukannya sarung. Kurikulum di Gontor mengombinasikan kajian Islam dan sekuler dengan metode pengajaran modern: pengantar bahasa Arab dan Inggris.

Selain faktor ayah dan lingkungan sosial semasa kecil, Gontor adalah unsur lain yang mewarnai perkembangan intelektual Nurcholish (Barton, 1999:75). Model pendidikan dan pengajaran yang diterapkan Gontor sangat berbeda dengan pesantren lain pada umumnya. Boleh dikata unik pada zamannya. Para murid dan guru memakai dasi dan celana panjang, sesuatu yang kurang lazimsaat itu. Namun bukan dasi dan celana panjangnya, melainkan kemampuan mengadopsi apa pun dan dari manapun datangnya adalah cerminan dari cara berpikir yang luwes dan progresif. Sejauh tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip keimanan Islam, apa pun yang dirasa baik, boleh ditiru. Kebiasaan dalam keseharian di pondok dan kurikulum yang dipakai Gontor adalah perpaduan yang "liberal", yang mempertautkan tradisi belajar klasik dengan sentuhan gaya pengajaran Barat, yang diwujudkan secara baik di mata-pelajaran maupun dalam suasana belajar di luar kelas.

Dari umur 16 hingga 21 Nurcholish menuntut ilmu di sini, selesai setahun lebih cepat dari waktunya. Para santri Gontor paling tidak menguasai dua bahasa asing, yakni bahasa Arab dan Inggris. Kemampuan bahasa inilah yang mengantar para santri Gontor mampu menjadi warga dunia, sesuatu yang memang sangat didambakan oleh Nurcholish mengenai citra seorang pemeluk Islam yang maju dan modern. Mengutip Lance Castles, Barton memuat ilustrasi tentang para santri yang belajar di Gontor (Barton, 1999:76):

> Tidak ada atmosfer yang berbau Arab di Gontor. Suasananya sangat Indonesia ... serius dan agamis tapi bukan keras ataupun

> fanatik, progresif dan berwawasan ke depan tapi tanpa kata 'revolusioner' ... Gontor menjadi perkampungan kedamaian dan sangat menjanjikan, bahwa puncak kebangkitan Islam paling tidak pernah satu kali singgah di masyarakat Indonesia.

Usai dari Gontor Nurcholishberangkat ke Jakarta dan diterima sebagai mahasiswa Fakultas Adab IAIN Syarif Hidayatullah tahun 1961.Pada 1968 Nurcholish menyelesaikan pendidikan kuliahnya dengan mempersembahkan skripsi berjudul *Al-Qur'an 'ArabiyunLughatanwa 'AlamiyunMa'nan*(Al-Qur'an secara Bahasa adalah Bahasa Arab, secara Makna adalah Universal).

Saat melanjutkan pelajaran di University of Chicago untuk program doktornya, pada awalnya Nurcholish bermaksud mengambil jurusan ilmu politiksebagai percabangan ilmu-ilmu sosial (sosiologi), bukan bidang kajian keislaman (teologi). Fazlurrahmanlah yang "menyerongkannya" ke jalur *Islamic Studies* dengan memintanya menyelesaikan disertasi mengenai pemikiran intelektual muslim *ibnTaymiyah* (Barton, 1999:78). Dari cerita ini tercermin sosok Nurcholish sebagai intelektual yang berpikiran terbuka.Niatnya ke AS ternyata bukan untuk belajar ilmu agama, seolah-olah ingin mengatakan bahwa tantangan dunia Islam adalah pembenahan dunia empiris, untuk itu sosiologilah yang menjadi prioritasnya untuk dipelajari.

D. Aktivitas di Organisasi dan Gerakan Islam

Nurcholish adalah pribadi yang luwes dan mudah bergaul. Wajahnya cerah dan selalu tersenyum. Ia sangat senang berorganisasi. Sejak bersekolah di Gontor, Nurcholishsudah menjadi anggota PII (Pelajar Islam Indonesia) cabang Gontor. Ketika berada di IAIN Syarif Hidayatullah, Nurcholish bergabung dengan HMI (Himpunan Mahasiswa Islam) karena prinsip-prinsip organisasi tersebut dirasa sesuai dengan panggilan jiwanya. Nurcholish terpikat dengan figur AM Fatwa, tokoh muda

HMI yang memiliki hubungan dekat dengan pemuka-pemuka Masyumi (Gaus, 2010:21).

AM Fatwa adalah pemuda yang seusia dengan Nurcholish. Hanya saja di HMIFatwa lebih senior dania adalah pendiri HMI komisariat Ciputat. Sebelumnya Fatwa kuliah di Universitas Ibnu Khaldun, kemudian pindah ke Fakultas Tarbiyah IAIN Jakarta pada tahun yang sama dengan Nurcholish (1961) berkat bantuan beasiswa ikatan dinas Angkatan Laut. Setelah mendirikan komisariat, Fatwa dan kawan-kawan segera menjaring anggota baru dan mengadakan perpeloncoan. Masa-masa perpeloncoan sangat berarti karena kedua orang muda, yang di belakang hari memainkan peran penting dalam perjuangan umat Islam, mulai saling mengenal dan melihat potensi masing-masing.Tentang kesanterhadap Nurcholish, Fatwamengatakan, "Sejak pertama kali saya perhatikanNurcholish dari cara bicara dan pikiran yang disampaikannya, saya tahu dia orang yang cerdas." (Gaus, 2010:27).

Selain kapasitas (cerdas), yang lebih penting adalah Nurcholish memiliki integritas (kepedulian dengan nasib orang lain.) Ini terlihat dari cara berpikirnya yang berciri holistik dan menjangkau jauh ke depan, tidak sporadis dan sepotong-sepotong. Gagasannya berdimensi 'sistemis', maksudnya kepeduliannya itu menggambarkan nasib orang-orang di masa depan agar tidak mengalami hal yang sama buruknya dengan yang dihadapi orang-orang sebelumnya. Contoh yang diceritakan Gaus adalah kegusaran Nurcholish ketika menghadapi kenyataan bahwa ijazah pesantren tidak diakui keberadaannya sehingga tidak bisa dipakai untuk melanjutkan pendidikan ke jenjang yang lebih tinggi (Gaus, 2010:24-5). Nurcholish ditolak menjadi mahasiswa Fakultas Kejuruan dan Ilmu Pendidikan (FKIP) Muhammadiyah Solo karena tidak dilengkapi persyaratan ijazah sekolah umum atau SMA. Ironisnya, ijazahnya pun dinyatakan tak laku oleh IAIN Jakarta sehingga praktis ia tidak akan pernah berkuliah di situ selamanya. Hanya berkat jalur koneksi (meski tetap melalui

serangkaian tes) akhirnya ia bisa menembus dinding IAIN, namun hal itu tidak mengurangi kekecewaan Nurcholish. Baginya ini suatu tragedi karena pihak yang sangat berkepentingan dengan lulusan pesantren justru ialah IAIN sendiri.

Kegusaran jugalah yang menggelorakan Nurcholish untuk terlibat sangat dalam dengan organisasi HMI. Ia terkejut mendapati HMI, yang walaupun mengaku gerakan berbasis Islam, ternyata lembaga ini menghabiskan energi untuk urusan-urusan teknis dan boleh dikata terlibat terlalu dalam dengan kegiatan dunia politik. Sedikit sekali mengurusi soal-soal keislaman yang lebih strategis dan substansial, boleh jadikarena latar belakang para aktivisnya yang dominan berasal dari perguruan tinggi umum. Orang-orang umum ini gigih dalam aksi-aksi politik Islam, tapi kurang dilengkapi pengetahuan agama yang cukup. Hampirtidak ada aktivis HMI yang bisa berbahasa Arab (seperti Nurcholish), sebagai syarat minimal seseorang dapat mengakses sumber-sumber primer pengetahuan agama Islam.

Karier Nurcholish di HMI dijalanidari bawah. Mula-mula menjadi ketua komisariat IAIN Ciputat, berlanjut ke Ketua Umum Cabang Jakarta, dan akhirnya menjabat Ketua Umum PB HMI selama dua periode berturut-turut, yaitu pada 1966-1968 dan 1968-1970. Menyadari visi keislaman yang lemah dari HMI, Nurcholish bersama kawan-kawannya berinisiatif menyusun semacam cetak biru ideologi gerakan, yang memberikan peta pemikiran bagi anggota dalam menentukan sikap dan perilaku yang selaras dengan tujuan-tujuan perjuangan.

Rumusan ideologi itu diberi nama *Nilai Dasar Perjuangan* (NDP), adalah sumbangan dahsyat Nurcholish bagi HMI dan menjadi dokumen penting dalam mendefinisikan identitas organisasi.

njatakan dihadapan panitia delegasi

mendjalankan Kristenisasinja jang djelas² hendak melenjapkan ummat Islam. Moga² suara hati ini diterima dengan hati jang bersih. ** (Rusjdi)

P.B. H.M.I. Priode 1969 s/d 1971

Gambar bersama sewaktu pelantikan digedung Bapindo Djakarta. Nampak diantaranja Nurcholis Madjid, Nazar E. Nasution, Ridwan Saidi. Ketiga dari kanan Marwan Saridjo, anggota R daksi Pandjimas.

Ketua Umum : Nurcholish Madjid
Ketua I : Nazar E. Nasution
Ketua II : A. Dani G. Martha
Ketua III : Zainuddin Tandjung
Ketua IV : Ida Ismail
Sekretaris Djenderal : Ridwan Saidi
Wakil Sekdjen : Moh. Djamil Ghazali
Bendahara Umum : Machnan R. Kamaluddin
Sekretaris2 : Ahmad MS
Thohir Djawahir
Warnida Wahab

DEPARTEMEN2 :
Perkaderan : Gambar Anom
Humas : Marwan Saridjo
Kemahasiswaan : Agus Sjarif
Research : Hazem Hays
Hubungan L.N. : Arief Rachman

Foto: Tarli Nugroho

(Berita Majalah PanjimasNo. 41, Djuli 1969, tentang pelantikan Nurcholish Madjid sebagai Ketua Umum PB HMI 1969/1971)

Di tingkat internasional, Nurcholish adalah Presiden PEMIAT (Persatuan Mahasiswa Islam Asia Tenggara) periode 1967-1969. Pada 1968-1971 ia duduk sebagai Sekretaris Umum dari IIFSO (*International Islamic Federation of Students Organization*) yang turut ia dirikan.Di dalam negeri, Nurcholish terlibat dalam banyak lembaga dan kegiatan-kegiatan diskusi. Di antaranya di*Yayasan Samanhudi*, dimana ia bekerjasama dengan Djohan Effendi, Ahmad Wahib, M. Dawam Rahardjo, Syu'bah Asa, dan Abdurrahman Wahid(Barton, 1999:83).Nurcholish juga dipercaya memegangposisiPemimpin Redaksi *Mimbar Jakarta* antara tahun

1971 dan 1974) yang memungkinkan iamenyosialisasikan ide-ide pembaruannya ke masyarakat luas.

Pada 28 Oktober 1986 di Jakarta didirikanlah *Paramadina*, sebuah lembaga kajian keislaman yang dimaksudkan sebagai wadah yang akan merawat dan melanjutkan gerakan pembaruan yang dirintis oleh Nurcholish. Paramadina berbentuk Yayasan Wakaf, sebagai penegasan bahwa lembaga ini milik umat bukan milik pribadi tertentu atau keluarga, sehingga tidak bisa diwariskan. Nama Paramadina mengandung dua makna. Pertama, gabungan dari kata *parama* (bahasa Sanskerta yang artinya *utama*), dan *din*a (bahasa Arab yang artinya *agama*). Kedua, gabungan dari kata *para* (bahasa Spanyol yang berarti *untuk*) dan *madina* (bahasa Arab yang artinya *peradaban*).

Visi dari Paramadina dinyatakan secara eksplisit oleh Nurcholish melalui pidato pembukaan pada saat peresmian berjudul “Integrasi Keislaman dan Keindonesiaan: Menatap Masa Depan Bangsa” (Gaus, 2010:153-4):

> Yayasan Wakaf Paramadina diprakarsai dan didukung oleh orang-orang Muslim warga negara Indonesia yang melaksanakan nilai-nilai Pancasila, kesepakatan luhur bangsa. Yayasan ini dibentuk guna menjadi wahana pelaksanaan rasa tanggung jawab mereka kepada bangsa dan negara sebagai perwujudan ibadat dan bakti mereka kepada Allah SWT.

Apa yang disampaikan Nurcholish adalah cita-citanya untuk mewujudkan nilai-nilai Islam yang universal namun menyatu dengan identitas kultural bangsa Indonesia. Muslim Indonesia memiliki identitasnya sendiri dan bukanlah warga kelas dua dalam kancah peradaban dunia Islam yang majemuk. Sejalan dengan ide Nurcholish, Yayasan Wakaf Paramadina memberikan penyadaran bahwa budaya Islam Indonesia memang berbeda tapi justru karena itu posisinya sejajar dengan budaya Islam Arab atau Timur Tengah.

E. Dinamika Pemikiran

Oleh Dawam Rahardjo, Nurcholish Madjid dianggap salah satu tonggak pelopor pembaharu Islam di Indonesia (1999: xxii). Nurcholish disebut pelopor karena ia adalah pembaru generasi pertama pada masa kepemimpinan Soeharto yang memerintah Indonesia sejak jatuhnya rezim Orde Lama tahun 1966. Nurcholish adalah pelanjutdari para pembaru Islam sebelumnya seperti Ahmad Dahlan, HOS Tjokroaminoto, Haji Agus Salim, dan terakhir Mohammad Natsir (ibid.).

Ceramah Nurcholish Madjid di Jakarta pada tanggal 3 Januari 1970 tentang "Keharusan Pembaruan Pemikiran dalam Islam dan Masalah Integrasi Umat"(Nurcholish, 2008:225-239) menjadi penanda munculnya tokoh muda ini ke panggung sejarah pemikiran Islam. Ceramah ini disampaikan pada acara silaturahmipara aktivis organisasi Islam: Persami (Persatuan Sarjana Muslim Indonesia), HMI, GPI (Gerakan Pemuda Islam), dan PII (Pelajar Islam Indonesia) (Rahardjo dalam Nurcholish, 2008:xxiv). Ceramah ini berlanjut dengan sebuah pidato lain di Taman Ismail Marzuki (TIM) padahari Senin 30 Oktober 1972 atas undangan Dewan Kesenian Jakarta (DKJ) dengan judul "Menyegarkan FahamKeagamaan di Kalangan Umat Islam Indonesia"yang oleh Nurcholish dimaksudkan sebagai pelengkap dan penjelas mengenai peristilahan dan pokok-pokok pikiran yang dirasa masih kabur pengertiannya pada ceramah yang pertama.

Sebelumnya saat menjadi Ketua Umum PB HMI periode 1966-1969, Nurcholish Madjid menyampaikan gagasan tentang "Modernisasi adalah Rasionalisasi Bukan Westernisasi". Yang terbersit di judul itu adalahajakan kepada kaum muslimin Indonesia untuk membuka diri kepada ide-ide baru dari mana pun datangnya sejauh ide tersebut bermanfaat bagi kebaikan umat. Apabila Nabi Muhammad pernah menganjurkan kaum muslimin pergi ke Cina untuk mencari ilmu, Nurcholish menyarankan umat agar mau belajar dari kemajuan negara-negara Barat (*Western*),

tanpa harus ter-Barat-kan (terwesternisasi) atau menjadi orang yang sok Barat.

Pada waktu itu (1968-an) isu modernisasi memang menjadi perbincangan yang ramai di masyarakat. Negara Indonesia baru saja masuk ke era Orde Baru setelah Mayor Jendral Soeharto melalui manuver Supersemar-nya yang licin berhasil mengambil kendali pemerintahan RI dari tangan Presiden Soekarno. Gaya kepemimpinan Bung Karno dicibiroleh rezim Orde Baru karena terlalu menyibukkan diri dengan pertengkaran politik sehingga lupa kepada pekerjaanyang lebih penting, yaitu pembangunan ekonomi (modernisasi) yang sejatinya memerlukan perhatian yang lebih saksama.

Dimana posisi umat Islam di saat-saat yang genting ini? Nurcholishmendengar adanya sindiran bahwa umat Islam adalah golongan masyarakat "yang hendak menghalangi modernisasi" (Nurcholish, 2008:179). Bahkan yang dituduh penghambat itu juga termasuk kelompok terpelajarnya, yaitu para cendekiawan dan mahasiswa. Itu artinya keseluruhan tubuh umat Islam – mulai dari rakyat jelata hingga kelaselit terdidiknya – dianggap sampah yang tidak berguna bagi biduk Indonesia yang bersiap menuju zaman baru itu. Nurcholish tergerak menyusun artikel dengan judul yang provokatif agar masalah yang menyangkut definisi dan makna dari kata "modernisasi" menjadi jelas dan gamblang, sehingga dapat dibina saling pengertian yang dinamis dan konstruktif antara pemerintah dan masyarakat, yang *notabene* mayoritas beragama Islam.

Bagi Nurcholish modernisasi adalah sikap mentaldari manusia yang sehat, yang jiwa raganya berpihak kepada kebaikan dan kemajuan. "Modernisasi" tidak memiliki cirietnisitas melainkan bersifat universal dan melekat pada setiap peradaban manusia di mana pun berada dan dari bangsa apa pun asalnya. Konsep modernisasi tidak ada hubungannya secara langsung dengan bangsa-bangsa Barat (*western*) sehingga "modernisasi sama sekali bukan berarti westernisasi (pembaratan)". Nurcholish

menekankan menjadi modern bukan berarti menjadi orang Barat atau orang yang kebarat-baratan, walaupun kenyataan empiris menunjukkan seakan-akan cara hidup yang maju dan modern hanya ada di belahan bumi Barat.

Menurut Nurcholish, "modernisasi" selaras dengan "rasionalisasi", yaitu proses perombakan pola berpikir dan tata-kerja lama yang tidak akliah (rasional), kepada pola berpikir dan tata-kerja baru yang akliah (Nurcholish, 2008:180). Nurcholish menegaskan, upaya menjadi manusia yang lebih berkualitas dengan memanfaatkan akal (rasio) secara optimal itulah yang disebut modern. Dengan demikianumat Islam dapat membekali diri denganpengetahuan dan ketrampilan duniawi yang lebih baik ("kecakapan-kecakapan operatif" istilah Nurcholish) agardapat mengambil peran strategis dalam skema pembangunan nasional yang dicanangkan pemerintah. Presiden Soeharto dengan rezim Orde Baru-nyaberencana fokus kepadapembangunan ekonomi dan kesejahteraan sosial.

Nurcholish berpendapat umat Islam sudah terlalu lama tenggelam dalam kubangan takhayul yang tidak benar, menjalani hidup yang tak sesuai dengan prinsip-prinsip *sunnatullah* (hukum alam) yang bekerja dalam kenyataan. Melalui teori modernisasi dan rasionalisasinya ini Nurcholish mengajak umat Islam beranjak dari tidur panjangnya, berharap mereka memberi perhatian yang cukup kepada hal-hal yang bersifat praktis (yang selama ini disepelekan) padahal terbukti berguna dalam menyelesaikan persoalan sehari-hari yang muncul di masyarakat.

Walaupun memiliki keyakinan yang kuat terhadap modernisasi, Nurcholish bukanlah seorang pemuja yang membabi-buta. Sekalipun bersikap modern (*tobe modern*) adalah suatu keharusan yang mutlak, kemodernan (*modernity*) itu sendirirelatif sifatnya, sebab terikat oleh ruang dan waktu. Apa yang sekarang dianggap modern, esok hari akan menjadi kolot (tidak modern lagi). Satu-satunya yang modern secara mutlak ialah yang benar

secara mutlak, yaitu Tuhan Yang Maha Esa, Pencipta seluruh alam (*Rabbul 'Alamin*) (Nurcholish, 2008:183).

Isu lain yang menarik perhatian adalah tentang sekularisasi dan sekularisme. Pada pidatonya di Menteng Raya Jakarta tanggal 3 Januari 1970, Nurcholish mengatakan adanya perbedaan yang besar di antara kedua istilah itu. Sekularisasi bukanlah penerapan sekularisme, sebab sekularisme seperti halnya isme-isme lainnya adalah ideologi tertutup. Sekularisasi adalah sikap mental terbuka menuju dan cara berpikir yang *clear* dalam melihat kebenaran suatu nilai di hadapan kenyataan-kenyataan material, moral, ataupun historis (Nurcholish, 2008:229).

Sekularisasi bukanlah proses menjadi sekularis. Justru sekularisasi membantu menjernihkan keimanan seseorang karena membantu seseorang membedakan perkara-perkara yang nisbi (duniawi) dengan aspek keyakinan yang bersifat absolut dan ukhrowi. Sekularisasi adalah sebentuk *liberating development* yang membebaskan muslim dari kejumudan akibat ketidaksanggupan membedakan nilai-nilai yang islami dan tidak islami, yang sakral dan yang transendental, serta yangtemporal dan profan. Adanya kesulitan memindai perkara-perkara yang pokok dengan ekspresi keagamaan yang bersifat temporal dan partikular, menyebabkan bangunan keislamansenilai dengan tradisi, sehingga menjadi islamis searti dengan menjadi tradisionalis (Nurcholish, 2018:229- 30).

Kaum muslimin akan kehilangan pandangan ke depan akibat keterpukauannya yang berlebihan kepadamasa lampau (tradisi). Diperlukan suatu proses liberalisasi agar pesan-pesan Islamyang selama ini membekukan pikiran, mampu membuahkan solusi bagi problem-problem nyata yang ada di masyarakat di semua bidang kehidupan. Melalui mekanisme sekularisasi cara pandang, diharapkan pikiran-pikiran yang berdasarkan Islam dapat sejalan dengan kenyataan-kenyataan zaman sekarang yang selalu membutuhkan penyelesaian. Dari berbagai pemikiran yang dilontarkannya, Nurcholish Madjid mendorong masyarakat

muslim untuk berani melawan kekuatan-kekuatan yang bersifat anti kemajuan, merangsang umat agar membuka diri dan bersedia membuat interpretasi ulang atas ajaran Islam yang pada dasarnya, secara inheren, adalah agama yang modern dan "selalu modern".

F. Respons Masyarakat, Pro dan Kontra

Nurcholish Madjid menempuh pelajaran di lembaga pendidikan tradisional Islam, atau pesantren, yang membekalinya dengan ilmu-ilmu keislaman klasik, tapi ia juga menjelajahi dunia keilmuan Barat dengan merampungkan gelar doktornya di Amerika Serikat. Dengan penguasaan sumber belajar, metodologi, dan alat keilmuannya itu, Nurcholish dicatat sejarah sebagai pemikir dan cendekiawan Islam yang sangat disegani dalam jagat akademik Indonesia.Sebagai agamawan sekaligus ilmuwan sosial, Nurcholishfasih berbicara masalah agamamaupun masalah-masalah sosial dalam konteks keilmuan Barat. Ini berkah tapi sekaligus "masalah", karena kebanyakan kebanyakan kaum muslim kurang akrab dengan berbagai peristilahan dari khazanah keilmuan Barat ini.

Walaupun dikenal sebagai pemikir "agama", tetapi isu-isu yang dikembangkan Nurcholish lebih merupakan ungkapan keprihatinan terhadap problem-problem sosial-politik-budayayang ada di masyarakat. Bahkan dari istilah yang ia pakai, juga diksi yang dipilih dalam tulisan-tulisannya, Nurcholish Madjid lebih tepat disebut sebagai ilmuwan sosial terlebih dulu, barulahpemikir agama (ulama).

Sayangnya, para penanggap umumnya mempunyai persepsi bahwa Nurcholish Madjid sebagai semata-mata ahli agama, bukan ahli sosial, sehingga sebagian tanggapan yang dilontarkan kurang tepat sasaran karena tidak bersesuaian dengan maksud yang dituju oleh Nurcholish sendiriyang semestinya dipahami menurut idiom-idiom ilmu sosial. Bahkan sekedar melihat "Nurcholish sebagai ahli agama yang memahami ilmu sosial"tidak terlihat dari para pengkritiknya.

Respons yang bernada menolak umumnya datang daripara penulis non-keilmuan sosial. Ini menimbulkan terhambatnyapertukaran ide dari kedua belah pihak yang berdialog. Komaruddin Hidayat, yang menyaksikan dari dekat kehidupan intelektual Nurcholish, memberi ilustrasi bagaimana respons-respons yang salah sasaran itu terjadi. Dalam suatu kesempatan dikisahkan, Nurcholish mengemukakan tiga tahapan aktualisasi keislaman dalam diri seorang Muslim, yaitu tahapan *jihad*, *ijtihad*, dan *mujahadah* (Hidayat dalam Jurnal *Ulumul Quran*, No.1, Vol. IV, 1993:84-5). Ketiga istilah dalam bahasa Arab tersebut berasal dari akar kata yang sama, *jahada* yang berarti kerja keras.Tetapi pengertian masing-masing kata sangat tergantung konteksnya, *jihad* berkonotasi berjuang dengan kekuatan fisik atau dikenal dengan istilah *holywar* atau perang suci. Dalam situasi perang yang penuh marabahaya, jihad fisik pasti tidak terelakkan sebagaimana Rasulullah juga mengalaminya. Pada masa damai, kerja keras yang dibutuhkan adalah melakukan *ijtihad*, yaitu mendayagunakan akal budi untuk menggali hikmah ajaran Islam dalam rangka menjawab persoalan baru yang dihadapi umat Islam. Sedangkan *mujahadah* adalah kerja keras di dataran rohani, spiritual, atau tasawuf.

Menurut Komaruddin, kesalahpahaman terhadap ide-ide yang dikemukakan Nurcholish antara lain berasal dari perbedaan dataran "epistemologi" antara Cak Nur dan orang-orang yang menanggapinya. Ketika Nurcholish berbicara tentang *ijtihad* dan *mujahadah* yang berdimensi vertikal, beberapa orang meresponsnya secara emosional pada dataran *jihad* yang cenderung bermakna fisikal dan berdimensi horizontal. Padahal Nurcholish mengingatkan bahwa ketiga term merupakan suatu kesatuan walaupun aktualisasinya tidak selalu konstan berada dalam dataran yang sama (Jurnal *Ulumul Quran*, No.1, Vol. IV, 1993:84).

Prof. Dr. HM Rasjidi, seorang tokoh Muhammadiyah melalui bukunya yang berjudul "Koreksi terhadap Drs. Nurcholis

Madjid tentang sekularisme" (Rasjidi,1977), menganalisis tiga ceramah dan tulisan Nurcholish (Rasjidi menulisnya "Nurcholis" bukan "Nurcholish") yaitu "Keharusan Pembaruan Pemikiran dalam Islam dan Masalah Integrasi Umat", "Sekali lagi tentang Sekularisasi", dan "Menyegarkan Faham Keagamaan di Kalangan Umat Islam Indonesia". Prof Rasjidi bermaksud mengoreksi penggunaan istilah "sekularisasi" yang dianggap arbitrer dan"semau gue". Istilah sekularisasi bagi Rasjidi selalu bermakna negatif, sehingga kata tersebut tidak mungkin bisa dipakai untuk menggambarkan suatu yang bermanfaat dan konstruktif yang terkait dengan perjuangan dan keluhuran nilai-nilai Islam.

Nurcholish Madjid sendiri sebenarnya memberi arti sekularisasi sesuai standar pengertian yang biasa diterima kalangan ahli-ahli sosial, yaitu "menduniawikan nilai-nilai yang sudah semestinya bersifat duniawi." Definisi yang dipakai Nurcholish secara tegas membuat garis pemisah mana domain dalam kehidupan yang fana ini yang bersifat sakral danukhrawi dan mana domain yang sejatinya adalah profan dan duniawi yang oleh Tuhan sudah didelegasikan wewenangnya kepada manusia selaku khalifah untuk mengelolanya. Pemisahan ini sangat penting agar umat Islam tidak ragu-ragu melakukan terobosan dan inovasi-inovasi yang akan berdampak kepada perbaikan kualitas kehidupan duniawi mereka.

NamunProf Rasjidi memiliki pandangan yang berbeda. Belajar dari pengalaman dunia Eropa, Rasjidi berkeyakinan sejarah yang sama pasti akan berulang apabila proses sekularisasi coba diterapkan di dunia Islam. Dengan mengutip GS Holyoake (1817-1906), Rasjidi mengartikan sekularisasi sebagai sistem etika plus filsafat yang bertujuan memberi interpretasi atau pengaturan kepada kehidupan manusia tanpa kepercayaan kepada Tuhan, Kitab Suci atau hidup di Hari Kemudian (Rasjidi, 1977:17). Akibatnya tidak bisa tidak, suatu dunia yang dikangkangi oleh sekularisasi maka seluruh kegiatan manusia di dalamnya tidak ada yang tabu dan tidak ada yang dianggap sakral. Oleh karena

itu, paham ini adalah paham yang salah dan akan menyebabkan akibat-akibat yang sangat besar dan tidak diharapkan. Dengan menggunakan kata 'paham' untuk menerangkan arti 'sekularisasi', Prof Rasjidi pada dasarnya memandang sama antara istilah 'sekularisasi' dengan 'sekularisme'.

Ini bukanlah seperti yang dimaksud oleh Nurcholish. Dalam artikelnyauntuk buku "70 Tahun Prof. Dr. HM. Rasjidi", Nurcholish berkesempatan memberikan tanggapan bahwa ia membuat pembedaan prinsip antara sekularisme dan sekularisasi, justru karena sekularisme adalah 'paham yang tertutup', yakni suatu sistem ideologi tersendiri yang lepas dari agama. Karena itu dari perspektif Islam, sekularisme bertentangan dengan agama karena ia menolak adanya suatu kehidupan lain di luar kehidupan duniawi ini. Ini berbeda dengan sekularisasi, karena ia hanyasebentuk proses sosiologis yang lebih banyak mengisyaratkan kepada pengertian pembebasan masyarakat dari belenggu takhayul dalam beberapa aspek kehidupannya. Dan ini tidak berarti penghapusan orientasi keagamaan dalam norma-norma dan nilai kemasyarakatan itu. Melalui pemaknaan seperti ini, Nurcholish meletakkan sekularisasi dalam konteks semantik sosiologis, bukan filosofis dan juga bukan teologis sebagaimana Prof Rasjidi melihatnya (Nurcholish dalam Ananda, 1985:215- 225).

Menanggapi Rasjidi, Nurcholish mengatakan bahwa sekularisasi sebagai suatu proses sosial-politik memang dapat mengarah kepada sekularisme, dengan implikasi yang paling kuat terpisahnya secara total agama dari negara. Tetapi itu bukan satu-satunya arti yang bisa diambil dari sekularisasi. Nurcholish menawarkan alternatif pandangan lain yang menurut hematnya bisa menjelaskan secara cukup gamblang apa sebenarnya yang menjadi akar keterpurukan umat Islam di bidang kehidupan sosial, budaya, maupun politik. Dalam perspektif sosiologi, sebagaimana diusahakan Nurcholish, terbuka kemungkinan adanya berbagai perspektif yang saling berkompetisi dan berkontestasidalam

memotret dan memahami realitas masyarakat, suatu yang sayangnya menjadi titik pisah antara Nurcholish dengan Prof Rasjidi yang lebih melihat sekularisasi dari sudut pandang normatif dan filosofis.

Padahal, tinjauan sosiologi atas sekularisasi sangat dalam maknanya, bahkan sesungguhnya menyentuh substansi dari pengertian *tauhid* yang menjadi dasar keimanan seorang muslim. Karena itu sekularisasi sekaligus bermakna desakralisasi, yaitu pencabutan ketabuan dan kesakralan dari obyek-obyek yang semestinya tidak tabu dan tidak sakral. Oleh Nurcholishhal ini dinilai selaras dengan pesan keimanan, ketika seorang muslim dititahkan hanya menyembah, takluk, takut, dan takjub hanya kepada Allah saja, bukan kepada benda-benda lain apa pun wujudnya. Perintah tauhid adalah *clear* dan sangat gamblang, bahwa seorang muslim tidak bolehmenghamba kepada selain- Nya.

Rupanya Prof Rasjidi telah memberi respons gagasan pembaruan Islamnya Nurcholish Madjid -- yang sebenarnya merupakan diskursus pemikiran di level *ijtihad* dan *mujahadah*yang bernuansa spiritual dan vertikal-- dari kacamata semangat *jihad* (yang lebih bersifat lebih fisikal dan berdimensi horizontal). Walaupun demikian,dari sisi lain respons bernada kontra adalah wajarbila dikaitkan dengan konteks kehidupan kebangsaan Indonesia saat itu yang sedang dilanda pancaroba politik akibat pergantian rezim pemerintahan, yang terkesan seakan-akan meminggirkan peranan umat Islam. Apalagi gerakan-gerakan kristenisasi memang cukup gencar terjadi di masyarakat, yang menyebabkan masyarakat Islam umumnya menjadi sensitif atas hal apa pun yang dianggap asing dan berbau Barat atau Kristen. Sementara dari segi keilmuan jugamasih terdapat kontroversi mengenai istilah sekularisasi itu sendiri, yang bahkan di dunia akademik Barat sekalipun polemik tentang hal ini belum berakhir.

Apa pun halnya, bahwa ada sosok sepenting Rasjidi sampai 'turun tangan' ikut menanggapi -- bahkan merasa perlu menyusun sebuah buku dengan judul istimewa "Koreksi terhadap Drs. Nurcholis Madjid tentang Sekularisme", merupakan pengakuan seorang tokoh senior akan bobot pemikiran seorang pemuda terpelajar yang sedang naik daun. Mengingat ketokohan Rasjidi sebagai muslim modernis yang berlatar belakang Muhammadiyah, menjadi menarik untuk ditelaah mengapa justru kalangan modernis yangmemberi reaksi keras atas gagasan 'modernisme' Nurcholish? Padahal, spirit pembaruan Islam Nurcholish, adalah berhimpitan dengan ideologi modernis,sama-samamengusung isu anti takhayul, bid'ah, khurafat (TBC), yangjuga menjadi fokus dakwahMuhammadiyah?

Para pemerhati pemikiran Islam mengategorikan Nurcholish sebagai sosok "modernis baru" yang berbeda dengan jenis "modernisme klasik" yang menjadi ciri dari gerakan pembaruan Islam-nya Muhammadiyah dan organisasi-organisasi sejenis. Di sini mereka melihat usaha Nurcholish untuk menggabungkan dua elemen penting, yaitu modernisme dan tradisionalisme Islam, sebagai sumbangan yang sangat berharga yang belumcukup terakomodasi dalam wacana keislaman yang dibawa Muhammadiyah. Dengan kata lain, pengakuan terhadap otoritas tradisilah yang membedakan jenis pembaruan Islamnya Muhammadiyah dan Nurcholish Madjid.

Melalui pandangannya yang "baru" dan progresif tersebut, Nurcholish digelarisebagai pemikir "neo-modernis". Nurcholish menggunakan perspektif neo-modernisme untuk mengelaborasi persoalan kemodernan Islam, dengan mengatakan kemodernan bukan saja bersifat Islam (seperti dikatakan kaum modernis) tetapi juga didukung oleh sejarah dan tradisi Islam sebagai warisan kultural umat. Maka dari itu, yangdiperlukan adalah pengkajian yang lebih sistematis atas sumber-sumber ajaran Islam, namun dengan pendekatan yang kritis dan pemahaman yang lebih komprehensif sesuai tuntutan zaman yang berkembang

semakin cepat (Rachman di 1993:57, sebagaimana dikutip dari Nurcholish, 1983:5).

Bagi Nurcholish, alur pembaruan yang ditempuhnya bukanlah sesuatu yang terlalu muskil dilakukan, karena ia memiliki gen NU dalam tubuhnya dan dibesarkan dalam kultur tradisional Islam yang berbasis pesantren. Baru setelah itu ia menempuh pelajaran di Pesantren Gontor dan IAIN Jakarta, dua pusat Islam "modern" di Indonesia. Jadi ia hanya perlu keluar sedikit dari garis tradisional Islam, melongok sebentar di posko modernis, untuk kemudian melaju menjadi seorang neo-modernis yang mencoba mengapresiasi sekaligusmengintegrasikanwacana pemikiran sekaligus praktik-praktik keislaman dari berbagai sumber;seperti secara simbolikdipresentasikan olehdua sayap Islam Indonesia, yaitu muslim tradisionalis dan muslim modernis. Respons yang ditunjukkan Prof Rasjidi bisa dianggap datang dari kubu modernis yang secara umum bernada konservatif, karena Rasjidi bermaksud mempertahankan benteng modernisme Islam yangseakan terancamoleh arus pembaruan pemikiran yang disuarakan oleh Nurcholish.

Reaksi kelompok modernis-konservatif yang bernada polemis dan apologetis terus berlanjut ke penulis-penulis berikutnya. Sayangnya buku-buku dan publikasi yang diterbitkan pasca-Rasjidi yang bermaksud ikut "mengoreksi" gagasan Nurcholish, sering terjebak pada pengaburan masalah. Pokok-pokok pikiran Nurcholish Madjid terkesan kurang dipahami dengan cermat, atau malahan sengaja disalahpahami dan dibelokkan pengertiannya mengikuti selera si pengkritik,seperti secaravulgar didemonstrasikan oleh Daud Rasyid.Ungkapan-ungkapan garangdan galak seperti "membungkam mulut", "pelecehan terhadap Quran", "paham menyesatkan", "kesesatan yang dikemas dengan gaya ilmiah", "menghajar", "menghantam", "berlagak", "sikap asal-asalan", dan sebagainya bertaburan di buku Daud yang bertajuk *"Pembaruan" Islam dan Orientalisme dalam Sorotan* (2006). Dan, cukup banyak buku sejenis, termasuk karya-

karyaAdian Husaini seperti judul *Nurcholish Madjid, Kontroversi Kematian dan Pemikirannya* (2005), bahkan terasa sangat provokatif dan bombastis karena mensyukuri kematian Nurcholish sebagai rahmat terbebasnya Islam dari perongronganmusuh-musuh Islam.

Gagasan neo-modernisme Nurcholish yang sulit diterima kubu modernis-konservatif, dalam cermatan Farid Mas'udi bersumber dari penekanan yang berbeda dalam mendekati dan menerjemahkan Islam. Kaum "neo-revivalis" (sebutan Farid untuk kubu modernis-konservatif) mengembangkan ide keislaman mereka pada dataran syariat dan formal. Sedangkan Nurcholish mengembangkan pemikiran keislamannya di tingkat nilai-nilai kemanusiaan universal (Mas'udi, 1993:28). Akibatnya, banyak ide-ide Nurcholish yang ditangkap secara kurang tepat oleh lawan-lawan neo-revivalis tersebut. Sebagai ilmuwan yang memiliki akses luas ke sumber-sumber primer Islam yang berbahasa Arab, Nurcholish leluasa mengurai suatu istilah dengan mengembalikannya pada terjemahan elementernya. Hal itulah,misalnya, yang dilakukannya ketika beberapa saat pulang dari Amerika memperkenalkan kepada publik rumusan syahadat dalam bahasa Indonesia, "Tiada tuhan selain Tuhan." Nurcholish, kata Farid, menggunakan pelajaran*i'lal* (ilmu menelusuri asal kata) untuk menerjemahkan kata *Allah* yang asal-muasalnya adalah *al-ilah*, yang berarti tuhan atau sesembahan. Dengan membuang huruf hamzahnya, maka jadilah *Allah*, dengan arti tuhan atau sesembahan yang sejati (*haq*) (Mas'udi, 1993:29).

Hal yang sama tentang makna *Islam* dalam ceramahnya di TIM, Nurcholish juga menggunakan rumus *i'lal* untuk mencapai pengertian dasar potongan kata itu dan menerjemahkannya dengan*agama kepasrahan kepada kehendak Allah swt*. Apabila penjelasan seperti ini kemudian tidak bisa diterima oleh sebagian masyarakat umum dan lawan-lawannya dari kelompok neo-revivalis, pertanggungjawabannya tentu tidak berada di pundak Nurcholish Madjid. Ini hanya soal ilmu bahasa Arab, mereka yang

mendalaminya akan lebih mampu memahami. Yang tidak bisa berbahasa Arab, tidak akan mudah mengerti.

Namun reaksi kaum modernis juga beragam, seperti tampak ada tanggapan Syafii Maarif yang memafhumi bahwa apa yang dilakukan Nurcholish Madjid sebagai suatu yang positif bagi perkembangan pemikiran Islam, yang akan berdampak bagi perbaikan kualitas kehidupan kaum muslimin di Indonesia. Syafii menyebut gerakan pembaruan Nurcholish tahun 70-an merupakan *shocktherapy* yang membangunkan umat dari tidur lelapnya. Apalagi dalam sejarah Islam, munculnya pendapat yang sangat kontroversial bukanlah hal yang aneh. Tapi, karena level pemikiran kita baru pada tahap "belajar berpikir", maka jika ada gugatan sedikit saja pada sesuatu yang sudah mapan, langsung menimbulkan kehebohan (Maarif, 1993:63).

Rupanya masih merupakan sesuatu yang langka di Indonesia tradisi untuk berbeda pendapat namun tetap menunjukkan respek dan rasa hormat kepada lawan bicara. Salah seorangyang bisa dicontohadalah sikap Prof. Dr. Faisal Ismail, Guru Besar Ilmu Dakwah UIN Sunan Kalijagayang walaupun menampik beberapa bagian darigugusan pembaruan Nurcholish, tetap proporsional dalam mengajukan keberatan-keberatannya. Faisal Ismail adalah profesor pertama di Fakultas Dakwah dan doktor pertama lulusan universitas Barat di UIN Sunan Kalijaga. Khusus untuk menanggapi Nurcholish, Faisal menyusun bukuyang berjudul *Membongkar Kerancuan Pemikiran Nurcholish Madjid seputar Isu Sekularisasi dalam Islam* (2010), dimana ia membuat catatan "kritis-apresiatif" dan "konstruktif" atas gagasan sekularisasi serta konsekuensi-konsekuensi yang muncul dari penggunaan istilah tersebut. Dalam amatan Prof Faisal, walaupun Nurcholish telah meninggal dunia pada 2005 (di Jakarta dalam usia 66 tahun), ide-ide dan pemikirannya tetap hidup dan menjadi "buku terbuka" yang sangat bernilai untuk dijadikan rujukan dan dikaji ulang secara mendalam, bahkan "untuk dikritik apabila perlu." (Faisal, 2010:15).

Saat Nurcholish menjadi dosen tamu di *Institute of Islamic Studies*, Universitas McGill, Kanada, Faisal adalah salah seorang mahasiswanya saat itu. Faisal memiliki memori untuk mengakui sosok Nurcholish yang lebih senior sebagai ilmuan, intelektual, sarjana, pemikir, dan penggagas ide-ide pembaruan yang berbobot. Namun, apresiasi yang tinggi kepada Nurcholish tidak menghalangi Faisal mengajukan gugatan-gugatannya. Dalam empat belas bab bukunya tersebut, Faisal merinci poin-poin yang memerlukan peninjauan ulang, seperti apakah konsep sekularisasi Nurcholish memiliki rujukan ilmiah yang memadai? Untuk menjawab pertanyaan tersebut, Faisal melacak definisi dan arti kata sekuler, sekularisme, dan sekularisasi dari berbagai pakar dan sumber pustaka seperti ensiklopedia, kamus, dan sebagainya. Setelah mencermati berbagai buku dan pendapat-pendapatdari para ahli seperti Mukti Ali, Patrick Hanks, Fazlurrahman, David Raphael Klein, Peter Berger, Harvey Cox, Rasjidi, Jerry Falwell, Faisal menyimpulkan bahwa terdapat korelasi dan konsistensi antara pengertian sekuler (kata sifat), sekularisasi (kata benda), dan sekularisme (kata benda), sehingga ketiga konsep itu pada dasarnya berada dalam suatu pengertian yang bulat. Pemakaian ketiga kata dalam wacana akademis dapat dipadankan, misalnya, dengan kata nasional, nasionalisasi, dan nasionalisme.

Fenomena sekularisme memiliki akar sejarah yang panjang dan secara umum terkait dengan konflik yang berlarut-larut antara Gereja (agama) dan sains (ilmu pengetahuan) di belahan bumi Eropa Kristen. Para ilmuwan seperti Copernicus(1473-1543), Giardano Bruno (1548-1600), GalileoGalilei (1564-1642), menjadi sasaran kemarahan kaum agamawan karena mengajukan teori pengetahuan yang berbeda dengan doktrin iman yang dipegang oleh petinggi Gereja. Boleh dikata sekularisme adalah kiat Eropa dalam rangka melepaskan diri dari kungkungan penguasaan Gereja atas kehidupan masyarakat dan perkembangan ilmu pengetahuan. Karena itu kata sekuler dan turunannya sudah memiliki arti yang mapan dan mempunyai konotasi negatif sebagai

upaya membatasi ruang gerak agama di ranah publik dan tidak jarang disertai praktik-praktik propaganda anti-agama yang tidak menyenangkan (Faisal, 2010:41). Apabila kemudian Nurcholish mengartikan sekularisasi sebagai "menduniawikan nilai-nilai yang sudah semestinya bersifat duniawi dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk mengukhrowikannya" –yang terkesan bermakna positif –jelaslah itu merupakan pembelokan arti yang tidak memiliki cantolan sejarahdan rujukan ilmiah yang kuat(Faisal, 2010:29). Substansi kritik ini sama dengan kritik yang disampaikan oleh Prof. Rasjidi.

G. Penutup

Apa yang menjadi kegusaran Nurcholish Madjid seperti tercermin dalam karya-karya kritisnya adalah hasratnya yang kuat agar umat Islam mampu bermetamorfosis menjadi penganut agama yang luwes dan peka dalam menyiasati perubahan zaman. Nurcholish merumuskangagasan-gagasannya di tengah situasi nyata Indonesia yang sedang mengalami"zaman peralihan" yang penuh teka-teki; ketika tongkat kekuasaan berpindah dari tangan Orde Lama Bung Karno ke Orde Baru Pak Harto, yang belum cukup jelas arah kebijakan politiknya saat itu.

Periode transisi penuh ketidakpastian membutuhkan kesiapan umat untuk mengantisipasinya. Tantangan krusial ini dalam pandangan Nurcholish adalah peluang emas dalam mana umat seharusnya dapat melibatkan diri sebagai subyek yang diperhitungkan. Bukan sebagai penontonyang berdiri di pinggir lapangan, melainkan secara aktif mengambil peran utama yang turut menentukan perjalanan bangsa ke depan. Bagaimanakah hal itu memungkinkan? Nurcholish Madjid melalui tulisan-tulisan dan aktivitasnya di berbagai organisasi berupaya membuat sketsa dan rumusan, menjadipedoman bagi umat agar tidak ragu-ragu dalam berolah pikir serta mau terbuka dalam menerima kebenaran dari pihak manapun datangnya.

Pengalaman dari masa lampau menunjukkan bahwa gerak maju kaum muslim Indonesia banyak mengalami hambatan selain karena kekurang mampuan mengelola keragaman internal di antara mereka sendiri, juga adanya kegagapan dalam membuat komunikasi yang sehat dan berkualitas dengan pihak-pihak di luar komunitas muslim. Di sini terlihat kuatnya perspektif sosiologisdalam pemikiran keagamaan Nurcholish tatkala membedah persoalan-persoalan faktualyang dihadapi umat Islam.Inilahyangmembuat Nurcholish kurang tepat bila semata-mata digolongkan sebagai teolog dan pemikir agama, iajuga adalah sosiolog (ilmuwan sosial) karena gagasan-gagasan yang dikemukakannya adalah refleksi keprihatinan atasproblem nyata yang ada di masyarakat sekaligus menawarkan berbagai kemungkinan solusinya berdasarkan prinsip-prinsip ilmu pengetahuan empiris.

Sebagai pemikir yang berlatar belakang muslim tradisional, Nurcholish memiliki apresiasi yang tinggi atas pusaka keilmuan Islam klasik. Namun melampaui spektrum pemikiran muslim tradisionalis umumnya,ia mampu membingkai pandangannya dalam suatu kerangkakritisisme yang memungkinkannya melihat warisan lama itu dalam perspektif pembacaan baru yang obyektif dan rasional. Dengan cara ini Nurcholish mengoreksi sikap kolot dan dogmatis para tradisionalis dalam mempertahankan tradisi.Di saat yang sama, darisudut pandangini pula Nurcholish mampu melihat modernitas secara berbeda dari perspektif muslim modernis umumnya dalam memaknai dan menghayati modernitas. Respons yang keras dari kubu modernis mestinya berasal dari ide-ide reformasi Nurcholish dalam kaitannya dengan“cacat” para modernis yang cenderung menutup diri akibat kurang awasdalam memindai nilai-nilai rasional-progresif yang terkandung pada khazanah tradisi.

Referensi

Ananda, Endang Basri. *70 Tahun Prof. Dr. H.M. Rasjidi*. Jakarta: Harian Umum Pelita, 1985.

Barton, Greg. *Gagasan Islam Liberal di Indonesia, Pemikiran Neo-modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahib*. Terj. NanagTahqiqi. Jakarta: Paramadina, 1999.

Effendy, Edy A. *Dekonstruksi Islam Mazhab Ciputat*. Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1999.

Gaus, Ahmad. *Api Islam Nurcholish Madjid, Jalan Hidup SeorangVisioner*. Jakarta: Kompas, 2010.

Husaini, Adian. *Nurcholish Madjid, Kontroversi Kematian dan Pemikirannya*. Jakarta: Khairul Bayan Press, 1985.

Hidayat, Komaruddin. "Schoun, Nasr, dan Cak Nur," dalam Jurnal *Ulumul Quran*, No.1, Vol. IV, 1993:84-5.

Ismail, Faisal. *Membongkar Kerancuan Pemikiran Nurcholish Madjid seputar Isu Sekularisasi dalam Islam*. Jakarta: LasswellVisitama, 2010.

Ma'arif, Ahmad Syafii. "Distorsi Akibat Kurang Komunikasi," dalam Jurnal *Ulumul Quran*, No.1, Vol. IV, 1993:63-4.

Madjid, Nurcholish (ed.). *Aspirasi Umat Islam Indonesia*. Jakarta: LEPPENAS, 1983.

__________.*Islam, Doktrin, dan Peradaban*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.

__________. *Islam, Kemoderenan, dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 1989.

__________. *Tradisi Islam:Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia. Jakarta: Paramadina*, 1997.

Malik, Dedy Djamaluddin dan Idi Subandy Ibrahim. *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman*

Wahid, M. Amien Rais, Nurcholish Madjid, Jalaluddin Rakhmat. Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998.

Mas'udi, Masdar F. "Ide Pembaruan Cak Nur di Mata Orang Pesantren," dalam Jurnal *Ulumul Quran*, No.1, Vol. IV, 1993:28-33.

Rachman, Budhy-Munawar. *Ensiklopedi Nurcholish Madjid* (Edisi Digital 4Jild). Jakarta: Democracy Project, 2011.

__________ (ed.). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid: Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemodernan*. Jakarta: Nurcholish Madjid Society, 2019.

__________. "Berbagai Respons atas Gagasan Pembaruan," dalam Jurnal *Ulumul Quran*, No.1, Vol. IV, 1993:54-8.

Rahardjo, Dawam. "Kata Pengantar," dalam Edy A. Effendy, *Dekonstruksi Islam Mazhab Ciputat*. Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1999:vii-xxviii.

__________. "Di Balik Gagasan-gagasan Nurcholish Madjid," dalam http://nurcholishmadjid.net/?page=news&action=view&id=48.

Rasyid, Daud. *"Pembaruan" Islam dan Orientalisme dalam Sorotan*. Bandung: SyaamilPublishing, 2006.

Rasjidi, H.M. *Koreksi terhadap Drs. Nurcholis Madjid tentang Sekularisme*. Jakarta: Bulan Bintang, 1977.

Ridwan, Deden. *Neomodernisme Islam dalam Wacana Tempo dan Kekuasaan*. Yogyakarta: Belukar Budaya, 2002.

Saridjo, Marwan. *Cak Nur, di Antara Sarung dan Dasi dan Musdah Mulia tetap Berjilbab*. Jakarta: Yayasan Ngali Aksara, 2005.

PEMIKIRAN KEBANGSAAN & DEMOKRASI ABDURRAHMAN WAHID

Badrun & Thoriq Tri Prabowo

Ketika berbicara mengenai sosok Almarhum Kyai Haji Abdurrahman Wahid (Gus Dur), maka yang terbesit di banyak benak kita mungkin ialah *guyonan* khas atau ucapan-ucapan kontroversial Kyai karismatik tersebut. Gus Dur dari zaman ke zaman selalu menarik banyak orang untuk membicarakannya. Bukan karena Ia pernah menjadi Presiden ke-4 Indonesia, akan tetapi karena memang pemikirannya yang konon melampaui zaman. Ia adalah sosok multi-talenta yang seperti air, mampu mengalir dan memenuhi medium apa pun yang ditemuinya.

Gus Dur, sosok yang sering ditulis dan juga dibaca. Ucapan-ucapannya yang sangat terkesan spontan dan *nyeleneh* sering membuat orang mengerutkan dahi. Namun, beberapa waktu kemudian waktu seakan menguraikan makna dari ucapan Gus Dur tersebut dan membuat banyak pihak mengangguk setuju. Hal inilah yang menarik berbagai pihak berbondong-bondong untuk mengkaji pemikirannya. Sudah tak terhitung berapa penulis, peneliti, akademisi, budayawan, sejarawan, dan pihak lainnya yang berasal dari dalam serta mancanegara menulis tentangnya. Namun yang mengherankan, selalu ada hal lain yang menarik untuk dikaji darinya.

Gus Dur di tengah-tengah kesibukannya selama hidup, ialah sosok yang rajin sekali menulis. Sudah tidak terhitung berapa tulisannya yang pernah diterbitkan dalam media massa dan buku. Tidak seperti kebanyakan Kyai dalam kultur pesantren tradisional lain yang notabene jarang sekali membicarakan masalah kebangsaan, Gus Dur justru sangat sering menuliskan pemikirannya mengenai kebangsaan dan demokrasi. Terbukti, pemikirannya mengenai Islam, kebangsaan, dan demokrasi tidaklah sembarangan. Menguatnya intoleransi agama dan politik identitas yang sering kali mengeksploitasi agama belakangan ini sudah diramalkan Gus Dur jauh-jauh hari. Toleransi saat ini tidak lebih dari sekadar wacana yang hanya manis di bibir, akan tetapi susah sekali terlaksana. Gus Dur mengungkapkan bahwa toleransi seharusnya tidak berhenti pada wacana semata, melainkan harus diturunkan pada aktivitas dalam kehidupan yang nyata (Wahid, 2001c).

Persoalan lain yang kerap melanda Bangsa dengan mayoritas pemeluk Islam adalah mengenai konsep negara itu sendiri dalam Islam. Banyak sekali pendapat mengenai hal tersebut sehingga terkadang pemikiran-pemikiran tersebut menimbulkan efek yang beragam di kalangan masyarakat. Termasuk belakangan ini terdapat gagasan yang mempertentangkan antara agama dan negara. Gus Dur sebagai ulama sekaligus negarawan menjadi tokoh yang pemikirannya mengenai kedua konsep tersebut layak untuk direnungkan Bersama (Santalia, 2015).

Jika melihat persoalan Bangsa belakangan ini, maka pemikiran Gus Dur mengenai Islam, kebangsaan, dan demokrasi kian terasa relevan saja. Pemikiran Gus Dur yang inklusif dan terbuka memang kerap menuai pro dan kontra berbagai pihak. Akan tetapi, dalam konteks Indonesia sebagai negara multi-kultural justru pemikiran-pemikiran sejenis itulah yang diperlukan agar setiap insan merasa diayomi (Naim, 2017). Untuk itu, dalam tulisan ini penulis akan coba menguraikan pemikiran-pemikiran Gus Dur mengenai Islam, kebangsaan, dan demokrasi

yang barangkali dapat menjadi pembelajaran untuk menyelesaikan persoalan Bangsa saat ini.

A. Biografi Gus Dur

Gus Dur lahir di Jombang, 7 September 1940 atau dalam kalender Islam bertepatan pada tanggal 4 Sya'ban 1940. Gus Dur merupakan putra pertama dari enam bersaudara. Ia lahir dalam keluarga yang sangat terhormat dalam komunitas Muslim Jawa Timur. Kakek dari ayahnya adalah K.H. Hasyim Asyari, pendiri Nahdlatul Ulama (NU), sementara kakek dari pihak ibu, K.H. Bisri Syansuri, adalah pengajar pesantren pertama yang mengajarkan kelas pada perempuan. Ayah Gus Dur, K.H. Wahid Hasyim, terlibat dalam Gerakan Nasionalis dan menjadi Menteri Agama tahun 1949. Ibunya, Ny. Hj. Sholehah, adalah putri pendiri Pondok Pesantren Denanyar Jombang (Rifai, 2010). Ia lahir dengan nama Abdurrahman Addakhil. "Addakhil" berarti "Sang Penakluk". Kata "Addakhil" tidak cukup dikenal dan diganti nama "Wahid", dan kemudian lebih dikenal dengan panggilan Gus Dur. "Gus" adalah panggilan kehormatan khas pesantren kepada seorang anak kiai yang berarti "abang" atau "mas" (Zakki, 2010).

Gus Dur pernah secara terang-terangan menyatakan bahwa ada darah Tionghoa yang mengalir dalam tubuhnya. Ia mengaku keturunan dari Tan Kim Han yang mana menikah dengan Tan A Lok, saudara kandung Tan Eng Hwa (kemudian dikenal sebagai Raden Patah), pendiri Kesultanan Demak. Tan A Lok dan Tan Eng Hwa merupakan keturunan dari Putri Tiongkok, Putri Campa yang merupakan istri selir Raja Brawijaya V. Berdasarkan penelitian Louis-Charles Damais, intelektual dari Perancis diketahui bahwa Tan Kim Han sendiri teridentifikasi sebagai Syekh Abdul Qodir Al-Shini yang kemudian makamnya ditemukan di Trowulan (Zakki, 2010).

Sejak Ayahnya menjadi ketua Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi), Gus Dur kemudian pindah dari Jombang ke Jakarta, tepatnya pada tahun 1944. Masyumi merupakan

organisasi yang berdiri atas dukungan tentara Jepang tatkala menduduki Indonesia. Pasca proklamasi kemerdekaan Indonesia, 17 Agustus 1945 Gus Dur kembali ke Jombang lagi. Gus Dur menetap di Jombang, bahkan pada saat perang kemerdekaan Indonesia melawan Belanda. Setelah situasi negara mulai stabil karena perang dengan Belanda sudah mulai mereda, pada 1949 Gus Dur pindah ke Jakarta lagi karena Ayahnya ditunjuk menjadi Menteri Agama.

Pada masa itu, Gus Dur sudah menginjak usia sekolah. Ia mula-mula masuk SD KRIS, sebelum akhirnya pindah ke SD Matraman Perwari. Setelah lulus dari Sekolah Dasar, Gus Dur dikirim orang tuanya untuk belajar di Yogyakarta. Pada tahun 1953 ia masuk SMEP (Sekolah Menengah Ekonomi Pertama) Gowongan, sambil mondok di pesantren Krapyak. Gus Dur mendapatkan wawasan keagamaan dan kebangsaan yang luas, salah satunya ialah berkat jasa ayahnya yang mengenalkan banyak bahan bacaan yang beragam, mulai dari majalah, koran, dan terbitan lainnya. Adapun tema bacaan yang dibaca Gus Dur juga termasuk 'berat' untuk usia Gus Dur pada waktu itu. Gus Dur menggemari bacaan apa pun, tentang agama apa pun, ras apa pun, sehingga tidak heran muncul komitmennya yang kuat terkait kebinekaan. Gus Dur menetap di Jakarta bersama keluarganya meskipun sang ayah sudah tidak lagi menjabat sebagai Menteri Agama (GusDur.net, t.t.).

Pendidikan Gus Dur berlanjut dan pada tahun 1954, Beliau masuk ke Sekolah Menengah Pertama. Pada tahun 1957, setelah lulus dari SMP, Gus Dur pindah ke Magelang untuk memulai Pendidikan Muslim di Pesantren Tegalrejo. Beliau mengembangkan reputasi sebagai murid berbakat, menyelesaikan pendidikan pesantren dalam waktu dua tahun (seharusnya empat tahun). Pada tahun 1959, Gus Dur pindah ke Pesantren Tambakberas di Jombang. Di sana, selain melanjutkan pendidikannya sendiri, Beliau juga menerima pekerjaan pertamanya sebagai guru dan kemudian Beliau diangkat sebagai kepala sekolah madrasah. Gus

Dur juga dipekerjakan sebagai jurnalis majalah seperti Horizon dan Majalah Budaya Jaya (Zakki, 2010).

Pada tahun 1963, Gus Dur menerima beasiswa dari Kementerian Agama untuk belajar di Universitas Al Azhar Kairo, Mesir. Beliau pergi ke Mesir pada bulan November 1963. Di Mesir, Gus Dur juga terlibat dengan Asosiasi Pelajar Indonesia dan menjadi jurnalis majalah asosiasi tersebut (Hamid, 2010). Selain studi di Mesir, Gus Dur juga meneruskan studinya di Universitas Baghdad pada tahun 1966 dan selesai pada tahun 1970. Setelah menyelesaikan studinya di Baghdad, Gus Dur melanjutkan studinya di Jerman dan Perancis sebelum kembali ke Indonesia pada tahun 1971. Sekembalinya Gus Dur ke Indonesia, Gus Dur mulai masuk dan meniti karir pada berbagai lembaga Pendidikan. Salah satu lembaga yang pernah Gus Dur masuki adalah Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES). Lembaga tersebut berisi banyak sekali cendekiawan muslim moderat, progresif, dan demokratis. Salah satu produk dari LP3ES adalah majalah Prisma. Pada majalah itu Gus Dur menjadi kontributor utama yang karya-karyanya selalu dinantikan oleh para pembaca.

Selain bekerja sebagai kontributor di LP3ES, Gus Dur juga mengajar di banyak pesantren dan madrasah di tanah Jawa. Pada tahun 1974, Gus Dur mendapat pekerjaan tambahan di Jombang sebagai guru Pesantren Tambakberas dan satu tahun kemudian beliau menjadi Guru Kitab Al Hikmah. Pada tahun 1977, Gus Dur bergabung ke Universitas Hasyim Asy'arie sebagai Dekan Fakultas Praktik dan Kepercayaan Islam. di universitas tersebut. Beliau mengajar mata kuliah Pedagogi, Syariat Islam dan Misiologi.

B. Pemikiran Gus Dur

1. Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan

Berbicara mengenai Gus Dur maka tidak akan lepas dengan yang namanya Pesantren. Pesantren merupakan sekolah agama Islam yang menyediakan asrama bagi murid-murisnya. Pesantren

dipimpin oleh seorang ulama yang dikenal dengan istilah kiai. Oleh karena pendekatan terhadap agama Islam yang dilakukan di kalangan pesantren di Pulau Jawa pada hakikatnya bersifat tradisional dan hal tersebut telah berlangsung selama berabad-abad yang lalu. Oleh sebab itu, pesantren lebih menekankan pada sufisme (mistisisme Islam) sehingga seorang kiai sangat dihormati sebagai guru dan pembimbing rohani (Barton, 2008).

Sejak didirikannya Nahdlatul Ulama (NU) pada tahun 1926, sebagian besar pesantren menjadi bagian dari jaringan longgar NU. Nahdlatul Ulama, yang berarti "Kebangkitan para ulama" adalah organisasi Islam tradisional yang terkuat baik di Jawa maupun di luar Jawa, seperti Sumatra Selatan dan Kalimantan Tengah yang merupakan tempat orang Jawa bermukim. Kekuatan terbesar NU berada di Jawa Timur, khususnya di kota Jombang yang merupakan kota kelahiran keluarga dari Gus Dur.

Gus Dur merupakan salah satu tokoh reformasi pemikiran Islam kontemporer. Pemikirannya meliputi wacana hubungan agama dengan negara, demokratisasi, pluralisme, pribumisasi dan juga Indonesianisasi Islam merupakan pemikiran yang lahir dari refleksi atas pemahaman dan penghayatannya tentang Islam secara kontekstual (Ricklefs, 1991). Ide-ide yang disampaikan oleh Gus Dur menuai beragam respons dari masyarakat Indonesia yang terkungkung dengan kebijakan Pemerintahan Orde Baru yang dibungkus dengan ide pembangunan.

Melihat dari perkembangan pemikirannya yang selalu menuai beragam respons dari kalangan masyarakat Indonesia, Gus Dur, merupakan seorang yang cukup koheren dan sempurna untuk disebut sebagai sebuah aliran pemikiran yang berdiri sendiri. Muh. Rusli di dalam jurnalnya menyebutkan bahwa menurut Greg Barton, para pemikir ini sebagai neo-modernis dan berpendapat bahwa aliran pemikiran ini telah menjadi instrumen dalam penciptaan posisi intelektual atau politik baru dalam pemikiran Islam di Indonesia (Rusli, 2015). Ciri pemikirannya yang neo-modernis terlihat pada sikap dari Gus

Dur yang menerima dan menghormati pluralisme dan nilai-nilai demokratisasi, termasuk hubungan agama dan negara. Selain itu, nilai-nilai pluralisme tersebut dirujuk ke dalam struktur iman (Islam) sebagai nilai inti Islam itu sendiri (Rusli, 2015). Gagasan yang dibangun merupakan ide aktual yang keluar dari *mainstream* bahkan keluar dari kerangka pemikiran NU yang merupakan gambaran kehidupan agama dan politiknya.

Cita-cita demokratisasi, persamaan hak, kebebasan berpendapat, dan menjunjung tinggi nilai pluralistis merupakan ide-ide pemikiran Islam kontemporer yang dapat diapresiasi dan digali dari pemikiran Gus Dur. Oleh sebab itu, pengkajian pada pemikiran dari Gus Dur merupakan hal yang menarik untuk dikaji lebih lanjut. Barton menyebutkan bahwa Gus Dur meyakini bahwa Islam memiliki nilai-nilai mengenai kasih sayang, toleransi, kejujuran, dan keadilan. Menurut pandangan Gus Dur nilai tersebut dapat diraih apabila umat Islam sendiri memandang orang lain dengan setara (Barton, 2000).

Pemikiran Gus Dur terkait dengan agama dan Pluralisme ini tidak dapat dijadi satu. Hal ini dikarenakan agama sering dimanfaatkan, dipolitisasi dan dijadikan alasan oleh mayoritas dalam menindas dan menekan secara diam-diam kaum minoritas. Gus Dur secara kritis mengatakan bahwa mayoritas masyarakat Indonesia yang beragama Islam juga banyak melakukan pelanggaran Hak-hak Asasi Manusia (HAM) (Wahid, 2006). Gus Dur terhadap pluralisme tercermin dari sikapnya yang selalu membela kaum minoritas termasuk etnis Cina dan non-Muslim dengan memberikan peluang-peluang kepada mereka untuk mendapatkan posisi strategis dalam Negara.

Pluralitas dalam hal ini diartikan sebagai terjadinya keanekaragaman dalam berbagai bentuk baik kedaerahan, kebudayaan, keagamaan, kesukuan maupun adat istiadat. Sedangkan Islam mengakui kenyataan bahwa plural dikategorikan sebagai fitrah dan takdir yang telah ditetapkan oleh Allah SWT bagi seluruh umat manusia. Manusia tidak pernah menjadi hanya

satu tipe dan persamaan yang terus menerus melainkan juga diwarnai dengan berbagai hal yang menyebabkan munculnya perbedaan (Rusli, 2015). Inilah yang menjadi landasan pemikiran dari Gus Dur terkait dengan pola pemikirannya tentang agama dan pluralisme.

Gus Dur pertama kali mengungkapkan gagasannya mengenai pribumisasi Islam secara genealogis pada sekitar tahun 1980-an. Gagasan tersebut bisa dimaknai sebagai latar belakang gagasan Gus Dur mengenai agama. Sejak saat itu, banyak intelektual yang *turun gunung* untuk turut membahas gagasan yang dicetuskan Gus Dur tersebut. Baik intelektual senior dan junior semuanya tidak melewatkan kesempatan untuk membahas dan mendiskusikannya, bahkan gagasan tersebut bisa dibilang masih terus didiskusikan sampai saat ini. Pribumisasi Islam yang dimaksud Gus Dur ialah Islam yang mana merupakan ajaran normatif yang berasal dari Tuhan. Ajaran tersebut kemudian diakomodasikan ke dalam manusia yang notabenya ialah makhluk budaya yang memiliki identitasnya masing-masing (Wahid, 2001a). Pribumisasi Islam tersebut mengkritisi praktik pemurnian Islam yang sering diasosiasikan dengan penyamaan praktik keagamaan dengan masyarakat muslim di Arab atau Timur Tengah. Pribumisasi Islam adalah metode dialog antara Islam dan budaya-budaya lokal sehingga keduanya bisa berjalan bersamaan tanpa saling menihilkan, dengan kata lain pribumisasi Islam adalah pemahaman terhadap nash yang dikaitkan dengan persoalan di negeri setiap pemeluknya (Wahid, 2001a). Jadi pada intinya, pribumisasi Islam adalah kebutuhan dan bukan untuk menghindari polarisasi antara agama dan budaya, sebab polarisasi tersebut pada kenyataannya tidak dapat dihindari (Fitriyah, 2013).

Agama dan budaya seakan terpisah oleh orang jurang perlu dijembatani agar keduanya bisa saling bertemu dan berdialog. Pribumisasi Islam menempatkan agama dan budaya tidak saling mengalahkan dengan cara membangun nalar

keagamaan dialogis yang tidak selalu mengambil bentuk autentik dari praktik beragama (Fitriyah, 2013). Praktik beragama yang selalu menjadikan Arab sebagai bentuk praktik ideal (Arabisme) yang juga dikenal sebagai praktik "Islam Autentik" dan "Islam Purifikatif" sering kali kurang relevan diterapkan di masyarakat yang majemuk. Pribumisasi Islam atau "Islam Pribumi" inilah yang kemudian menjadi jawaban atas persoalan tersebut (Fitriyah, 2013). Agama dan budaya memang berbeda, akan tetapi menurut Gus Dur keduanya sebenarnya saling berkaitan. Perbedaan keduanya bukan berarti mengharuskan untuk memisahkan kedua entitas tersebut dalam manifestasi kehidupan (Wahid, 2001b).

Islam Pribumi bukanlah hal baru di nusantara ini. Wali Songo, dalam dakwahnya di pula Jawa sekitar abad ke-15 dan abad ke-16 sudah mengajarkan bagaimana agama dan kebudayaan dapat berjalan beriringan. Wali Songo berhasil memasukkan nilai-nilai lokal dan Keindonesiaan dalam menyampaikan dakwahnya, sehingga masyarakat mudah sekali menerima Islam yang notabene ialah pendatang pada masa itu. Sebagai contoh Sunan Bonang yang menggubah alat musik tradisional Jawa, gamelan yang sangat kental dengan budaya lokal dan agama/ kepercayaan masyarakat sebelum datangnya Islam. Sunan Bonang menggubahnya menjadi nuansa zikir dan mendorong manusia untuk cinta pada kehidupan transendental. Salah satu karya Sunan Bonang yang masyhur sampai saat ini adalah *Tombo Ati*. Sunan Bonang juga gemar memasukkan tafsir-tafsir khas Islam dan menyampaikannya dalam lakon wayang yang digubahnya. Sunan Bonang juga menampilkan kisah perseteruan antara Pandawa dan Kurawa. Kisah tersebut ditafsirkan Sunan Bonang sebagai pertempuran antara peniadaan dan peneguhan.

Praktik yang dilakukan Sunan Bonang tersebut juga dilakukan oleh Sunan Kalijaga. Sunan Kalijaga berpendapat bahwa masyarakat akan sukar menerima ajaran Islam, bahkan cenderung menjauh apabila pendirian mereka yang mana ialah kebudayaan mereka diserang dengan isu purifikasi. Sunan Kalijaga adalah salah

satu dari Wali Songo yang dikenal karena luwesnya menyampaikan ajaran Islam dengan sangat toleran terhadap budaya lokal. Sunan Kalijaga memiliki keyakinan apabila Islam sudah tertanam dalam benak masyarakat maka dengan sendirinya Islam akan menguat, tanpa perlu dilakukan purifikasi. Sunan Kalijaga menggunakan produk-produk kesenian seperti seni ukir, wayang, gamelan, serta seni suara suluk untuk menyebarkan ajaran Islam.

Praktik serupa juga dilakukan oleh Sunan Kudus. Sunan Kudus mendakwahkan Islam dengan tidak seketika menghapus agama dan kepercayaan masyarakat lokal sebelumnya, yaitu Hindu dan Budha. Dalam dakwahnya pun demikian, Ia kerap membawa simbol-simbol dari agama atau kepercayaan yang diyakini masyarakat lokal sebelum Islam masuk. Hal tersebut dapat diketahui salah satunya dari arsitektur masjid Kudus yang masih berdiri kokoh sampai saat ini. Bentuk menara, gerbang dan pancuran atau *padusan* wudu yang melambangkan delapan jalan Budha, adalah sebuah wujud kompromi yang dilakukan Sunan Kudus agar kemudian Islam diterima.

Begitulah praktik dakwah yang dilakukan Wali Songo di tanah Jawa. Maka tidak heran kemudian Islam begitu mudah diterima, dan bahkan saat ini menjadi agama dengan populasi terbesar di nusantara. Wali Songo tidak melakukan purifikasi, melainkan dengan melakukan adaptasi terhadap kondisi sosial-kebudayaan masyarakat lokal. Kemudian, masyarakat lokal dengan mudah menerima tanpa adanya perlawanan bahkan cenderung menguatkan. Dengan demikian, Islam pribumi sebagai bagian dari pertarungan wacana merupakan kelanjutan dari gagasan-gagasan sebelumnya dengan semangat dan tantangan yang sama berarti. Tantangan yang dihadapi Islam pribumi adalah universalisasi Islam dalam segala bentuknya yang mengarah pada Arabisme Islam (Fitriyah, 2013). Universialisme Islam seharusnya tercermin pada ajaran-ajaran yang memiliki kepedulian terhadap kemanusiaan yang diimbangi dengan kebijaksanaan yang muncul dai keterbukaan peradaban Islam (Wahid, 2007).

2. Pemikiran Politik dan Kebangsaan

Awal mula keterlibatan Gus Dur dalam organisasi politik ini bermula pada tahun 1982 ketika ada pemilihan umum legislatif. Gus Dur pada saat itu berkampanye untuk Partai Persatuan Pembangunan atau disingkat sebagai PPP, yakni sebuah Partai Islam yang dibentuk sebagai hasil gabungan empat partai Islam, termasuk NU. Pada tahun 1982 tersebut NU sebagai organisasi dalam keadaan stagnasi atau terhenti, sehingga Dewan Penasehat Agama akhirnya membentuk Tim Tujuh yang mana dalam keanggotaan tersebut ada Gus Dur untuk mengembangkan isu-isu reformasi dan membantu menghidupkan kembali NU.

Pada tahun 1983, Soeharto sebagai presiden RI mengambil langkah untuk menjadikan Pancasila sebagai ideologi negara dan Gus Dur menjadi bagian dari kelompok yang ditugaskan untuk menyiapkan respons NU terhadap isu tersebut. Pada Oktober 1983, ia menyimpulkan bahwa NU menerima Pancasila sebagai ideologi negara dan pada tahun tersebut pula Gus Dur mengundurkan diri dari PPP dan partai politik lainnya untuk fokus dengan NU dalam masalah sosial.

Gus Dur adalah tokoh muslim Indonesia dan politik, beliau merupakan mantan Ketua Tanfidziyah (badan eksekutif) Nahdlatul Ulama dan pendiri Partai Kebangkitan Bangsa (PKB). Selain sebagai tokoh muslim Indonesia, Gus Dur ini juga merupakan Presiden keempat Republik Indonesia dari tahun 1999 hingga 2001. Masa kepresidenan Gus Dur ini dimulai pada 20 Oktober 1999 dan berakhir pada sidang istimewa MPR pada tahun 2001, yakni pada tanggal 23 Juli 2001.

Gus Dur, sebagaimana yang banyak orang ketahui lahir, tumbuh, dan dibesarkan oleh kultur yang sangat lekat dengan tradisi pesantren. Maka hal tersebut menjadi sangat wajar dan masuk akal apabila tradisi keilmuan dan intelektualitasnya sangat kental dengan nuansa pesantren. Hampir semua karya dan pemikiran Gus Dur mencirikan pemikiran khas pesantren, yaitu pemikiran yang moderat. Gus Dur juga banyak menyentuh

fenomena-fenomena sosial dan keagamaan yang mana menjadi keahliannya. Gus Dur merupakan intelektual muslim yang sangat progresif. Pujian tersebut tentu tidak berlebihan, pasalnya banyak sekali produk pemikirannya yang berwawasan ke depan dan relevan untuk menyelesaikan masalah kontemporer. Sebut saja beberapa gagasan Gus Dur mengenai pribumisasi Islam di Indonesia, penghormatan atas hak-hak masyarakat minoritas, reformasi kultural, demokratisasi, serta toleransi antar umat beragama yang selalu disuarakan oleh Gus Dur. Gagasan-gagasan Gus Dur mengenai hal tersebut sampai saat ini masih dijadikan rujukan utama sebagaimana pada masa gagasan tersebut ditulis.

Meskipun Gus Dur sangat kental dengan latar belakang kepesantrenannya, namun Ia mampu memasuki pemikiran modern yang terkesan sangat berwawasan jauh ke depan. Dalam pemikirannya tentang agama dan Negara, Gus Dur tidak memisahkan antara agama dengan politik. Ia menghubungkan antara politik dengan kesejahteraan manusia dari sumber-sumber keislaman. Hal ini berdasarkan pada pernyataan dari Gus Dur yang menyatakan bahwa "*Tidak adanya bentuk baku sebuah negara dan proses pemindahan kekuasaan dalam bentuk tetap yang ditinggalkan Rasulullah Muhammad SAW, baik melalui ayat-ayat Alquran maupun Hadis, membuat perubahan historis atas bangunan negara yang ada menjadi tidak terelakkan atau tercegah lagi. Dengan kata lain, kesepakatan akan bentuk negara tidak dilandaskan pada dalil naqli tetapi pada kebutuhan masyarakat pada suatu waktu.*" (Alvia, 2015).

Di sinilah Gus Dur berpandangan bahwa konsep tentang negara masih belum dimiliki Islam sebagai jalan hidup (syariah). Dasar dari pemikiran Gus Dur tersebut adalah ketiadaan pernyataan yang baku dalam Islam mengenai konsep negara, terutama dalam dua hal. *Pertama,* dalam hal pergantian kepemimpinan tidak ada pandangan yang jelas dan baku. Sebagai contoh Abu Bakar menggantikan Rasulullah SAW tiga hari setelah Rasulullah wafat melalui proses baiat/prasetia. *Kedua,* kurang

jelasnya konsep besarnya negara dan bentuk pemerintahan dalam Islam. Pasca Madinah ditinggalkan oleh Rasulullah, kaum muslimin agak kebingungan mengenai bentuk pemerintahan yang jelas. Dari kedua gagasan tersebut kemudian dapat dipahami apabila Negara Islam, yang secara konseptual kurang jelas tidak banyak diikuti oleh kaum muslimin. Konsep Negara Islam kebanyakan hanya menjadi konsentrasi bagi para pemimpin yang memandang Islam dengan sudut pandang institusional semata.

Berdasarkan pemaparan di atas dan beberapa referensi lainnya penulis memahami ada beberapa hal yang menjadi perhatian Gus Dur dalam bahasan tersebut. Adapun tiga hal yang disoroti Gus Dur antara lain: (1) Islam sebagaimana yang dipahami sekarang ini harus dipahami dan ditafsirkan ulang secara substantif agar responsif untuk menyelesaikan persoalan pada kehidupan modern, (2) Dalam konteks Indonesia, Islam tidak tepat apabila dijadikan sebagai agama negara, dan (3) Islam tidak tepat dijadikan ideologi negara yang eksklusif, Islam seharusnya menjadi kekuatan yang inklusif, demokratis, dan pluralis (Alvia, 2015).

Selain pandangan Gus Dur tentang agama dan negara, Ia juga memaparkan pandangannya mengenai Islam dan Pancasila. Menurut Gus Dur, hubungan antara agama dengan ideologi negara ini sering memunculkan perdebatan oleh para intelektual dari waktu ke waktu. Dalam hal ini, Gus Dur ingin menjelaskan bahwa antara agama dan Pancasila memiliki hubungan yang sangat kuat seperti sebagai penegak keadilan, penumbuhan demokrasi, penjagaan kelestarian alam, dan pembangunan struktur ekonomi yang berbasis kerakyatan. Ajaran-ajaran agama dalam ideologi negara ini dijadikan pedoman bagi aspirasi "non-keagamaan" di kalangan gerakan-gerakan keagamaan yang menyajikan alternatif bagi sistem pemerintahan yang monolitik.

Gus Dur menyatakan bahwa *"Dalam konteks agama sebagai sumber bagi Pancasila, dengan pengambilan intinya pada sila pertama, Ketuhanan Yang Maha Esa, maka wajar saja kalau*

nilai-nilai luhur agama diserap oleh Pancasila, dan nilai-nilai luhur itulah yang sebenarnya melakukan pengaturan hubungan antar organisasi, antar golongan, dan antar agama. Jika tidak demikian, maka akan terjadi kerancuan dan kegalauan dalam pola hubungan antar golongan, antar agama, dan antar paham, karena langkahnya standar atau ukuran baku yang digunakan. Memang masih harus dilakukan penyesuaian taktis sebelum asas Pancasila diterima sebagai satu-satunya asas bagi organisasi kemasyarakatan dan kekuatan sosial politik. Namun, prinsip bahwa Pancasila adalah tolok ukur yang standar dalam hubungan antar komponen kehidupan bangsa adalah sesuatu yang dapat dimengerti" (Alvia, 2015).

Pancasila dan Islam ditempatkan oleh Gus Dur secara proporsional. Pancasila merupakan landasan konstitusional dalam bernegara, sedangkan Islam adalah akidah kehidupan masyarakat. Dengan adanya landasan konstitusional Pancasila akan menjadi penjamin bagi kehidupan keislaman itu sendiri. Hal ini dikarenakan Pancasila tidak akan mampu mengganti akidah sebab akidah berkaitan dengan dasar keyakinan hidup yang paling utama, sedangkan landasan konstitusi terkait dengan kebutuhan hidup kolektif bernegara.

Hubungan antara Islam, negara, dan Pancasila dijelaskan Gus Dur secara cukup komprehensif. Dalam penjelasannya, Gus Dur menjelaskan bahwa hubungan antara Islam dan Pancasila yaitu pada agama yang terejawantah pada ideologi negara dan pandangan hidup bangsa yang merupakan kerangka kehidupan bernegara dan bermasyarakat yang seharusnya diikuti oleh kaum muslimin. Indonesia sebagai negara yang begitu kaya akan keragaman suku, budaya, susunan warga negara dan situasi geografisnya, menjadikan Islam bukan hanya satu-satunya agama. Negara harus memberlakukan pelayanan yang adil terhadap seluruh masyarakat, tanpa memandang latar belakang agamanya. Dari pernyataan tersebut, dapat dipahami apabila Islam dan Pancasila memiliki pola hubungan yang dialogis (terbuka dan

komunikatif) yang berkelanjutan dan dinamis, bukan berpola polaritatif (kecenderungan).

Menurut Gus Dur, implementasi negara demokratis haruslah *take and give*. Demokrasi sejati menurut Gus Dur adalah demokrasi yang tidak mengelak terhadap kenyataan bahwa masyarakat Indonesia adalah majemuk. Republik Indonesia bukanlah negara agama (teokrasi), melainkan negara yang memiliki kepentingan dan urusan nasionalnya sendiri.

C. Penutup

Dari uraian yang dideskripsikan di atas dapat disimpulkan bahwa pemikiran Gus Dur yang lahir dari pergumulan antara tradisi keislaman Nusantara dengan pemikiran Indonesia modern, menghasilkan dua gagasan pokok reformasi pemikirannya, yaitu *pertama,* dalam hal pemikiran keagamaan dan kebudayaan. Gus Dur berhasil merumuskan gagasan-gagasan perlunya pribumisasi Islam, di mana Islam yang berasal dari Dunia Timur Tengah itu hendaknya dapat tumbuh dalam penyesuaiannya dengan budaya lokal Nusantara. Dengan kata lain, Islam di sini diartikan sebagai ajaran normatif yang berasal dari Tuhan, kemudian ajaran tersebut kemudian diakomodasikan ke dalam manusia yang notabene ialah makhluk budaya yang memiliki identitasnya masing-masing. Pribumisasi Islam tersebut mengkritisi praktik pemurnian Islam yang sering diasosiasikan dengan penyamaan praktik keagamaan dengan masyarakat muslim di Arab atau Timur Tengah. Pribumisasi Islam adalah metode dialog antara Islam dan budaya-budaya lokal sehingga keduanya bisa berjalan bersamaan tanpa saling menihilkan.

Kedua, dalam hal pemikiran politik dan kebangsaan, Gus Dur menggagas perlunya hubungan yang harmonis antara agama (Islam) dan negara Pancasila. Ini artinya menurut Gus Dur, Pancasila adalah landasan konstitusional dalam bernegara, sementara Islam adalah akidah kehidupan masyarakat. Ini artinya Pancasila menjadi penjamin bagi kehidupan keislaman itu sendiri

oleh sebab Pancasila tidak akan mampu menggantikan akidah, sedangkan landasan konstitusi terkait dengan kebutuhan hidup kolektif bernegara. Dalam konteks ini, hubungan antara Islam dan Pancasila yaitu pada agama yang terejawantah pada ideologi negara dan pandangan hidup bangsa yang merupakan kerangka kehidupan bernegara dan bermasyarakat yang seharusnya diikuti oleh kaum muslimin. Oleh karena itu, dalam negara Indonesia yang memiliki banyak keragaman ini, Islam bukanlah agama satu-satunya yang ada, sehingga pelayanan yang adil kepada seluruh masyarakat harus diberikan tanpa memandang latar belakang agamanya. Dengan demikian, Islam dan Pancasila memiliki hubungan yang dialogis bukan polaritatif. *Wallahu A'lamu bishhowab*.

Referensi

Alvia, L. (2015). Pemikiran Politik Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dan Pengaruhnya Terhadap Politik Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) Setelah Era Reformasi 1998-2009 (Tesis). UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.

Barton, G. (2000). "Memahami Abdurrahman Wahid", dalam *Abdurrahman Wahid, Prisma Pemikiran K.H. Abdurrahman Wahid*. Yogyakarta: LKiS.

Barton, G. (2008). *Biografi Gus Dur: The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid.* Yogyakarta: LKiS.

Fitriyah, A. (2013). "Pemikiran Abdurrahman Wahid Tentang Pribumi Islam". *Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, 3(1), 39–59.

GusDur.net. (t.t.). Biografi. Diambil 13 Juni 2019, dari GusDur.net website: https://www.gusdur.net/id/biografi

Hamid, M. (2010). *Gus Gerr: Bapak Pluralisme dan Guru Bangsa*. Yogyakarta: Pustaka Marwa.

Naim, N. (2017). "Abdurrahman Wahid: Universalisme Islam dan Toleransi." *Kalam*, 10(2), 423. https://doi.org/10.24042/klm.v10i2.8

Ricklefs, M. C. (1991). *Sejarah Indonesia Modern*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Pres.

Rifai, M. (2010). *Gus Dur: KH. Abdurrahman Wahid, Biografi Singkat 1940-2009.* Yogyakarta: Garasi House of Book.

Rusli, M. (2015). *Pemikiran Keagamaan dan Kebangsaan Gus Dur*. Farabi, 12(1), 50–71.

Santalia, I. (2015). "KH. Abdurrahman Wahid: Agama dan Negara, Pluralisme, Demokratisasi dan Pribumisasi." Jurnal *Al-Adyaan*, 1(2), 137–146.

Wahid, A. (2001a). *Menggerakkan Tradisi, Esai-Esai Pesantren*. Yogyakarta: LKiS.

Wahid, A. (2001b). *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*. Depok: Koekoesan.

Wahid, A. (2001c). *Sekadar Mendahului: Bunga Rampai Kata Pengantar*. Bandung: Nuansa.

Wahid, A. (2006). *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*. Jakarta: The Wahid Institute.

Wahid, A. (2007). "Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam", dalam Nurcholish Madjid, dkk., *Islam Universal.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Zakki, M. (2010). *Gus Dur Presiden Akhirat*. Sidoarjo: Masmedia Buana Pustaka.

RESISTENSI & RADIKALISME ABU BAKAR BA'ASYIR

Muhammad Wildan

Abu Bakar Ba'asyir adalah tokoh yang unik dan menarik. Sederhana, konsisten, dan tegas, merupakan kesan banyak orang terhadap Abu Bakar Ba'asyir, tokoh yang banyak dikaitkan dengan berbagai aksi kekerasan atas nama Islam di Indonesia. Pria keturunan Arab, kelahiran Jombang dan alumni Pondok Gontor ini dikenal sebagai pendiri berbagai organisasi Islam berhaluan keras. Selain sebagai salah satu pendiri Pondok Pesantren Ngruki, Ba'asyir juga mendirikan gerakan Islam Jama'ah Islamiyah (JI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), hingga terakhir mendirikan Jamaah Ansharut Tauhid (JAT). Pengalaman hidup Ba'asyir penuh perlawanan terhadap pemerintah: dipenjara pada era Orde Baru, hijrah ke Malaysia, berjihad di Afghanistan, dan dipenjara lagi di era reformasi. Oleh karena itu, beberapa hal yang akan dibahas dalam artikel ini adalah bagaimana latar belakang keluarganya, genealogi pemikiran konservatif-radikalnya, dan bagaimana aktivitas dan dinamika pemikirannya.

A. Pendahuluan

Abu Bakar Ba'asyir atau lebih akrab dipanggil Ustaz Abu merupakan sosok menarik karena memiliki banyak pengalaman di dunia pergerakan Islam. Ba'asyir dikenal masyarakat luas sebagai orang yang berpikiran keras dan tegas hingga isu-isu kekerasan

atas nama Islam (radikalisme). Sebenarnya, Ba'asyir mempunyai pengalaman yang luas dalam dunia dakwah dan pergerakan Islam. Ba'asyir dikenal sebagai salah satu pendiri Pondok Pesantren al-Mukmin, Ngruki (1972), Majelis Mujahidin Indonesia, MMI (2000), dan Jamaah Anshorut Tauhid, JAT (2008). Dalam beberapa sumber bahkan disebutkan bahwa Ba'asyir juga aktif di gerakan bawah tanah Negara Islam Indonesia (NII) dan Jamaah Islamiyah (JI). Komitmen beliau terhadap ideologi Islam konservatif inilah yang juga kemudian mengharuskannya "hijrah" ke Malaysia selama 14 tahun dan bahkan harus mendekam beberapa kali penjara hingga saat ini.

Berawal dari perseteruan dengan pemerintah Orde Baru, Ba'asyir tidak hanya dikaitkan dengan gerakan Islam kanan tapi juga aksi-aksi radikalisme hingga terorisme. Sikap keras pemerintah Orde Baru terhadap umat Islam-lah sebagai penyebab utama sikap perlawanan Ba'asyir terhadap pemerintah. Isu-isu seputar Pancasila dan Piagam Jakarta menjadi isu sentral pertentangan antara Islam dan negara khususnya di era Orde Baru. Era reformasi yang mengusung demokrasi sebagai jalan politiknya telah memungkinkan berbagai pihak untuk terlibat dalam pembentukan kembali negara-bangsa Indonesia. Dalam konteks inilah Ba'asyir kembali ke Indonesia dan membentuk Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). Pada saat yang sama, Ba'asyir juga terlibat dalam gerakan Jamaah Islamiyah (JI). Mewarisi semangat Islamisme dari koleganya Abdullah Sungkar yang meninggal lebih dahulu, Ba'asyir disebut oleh beberapa sumber sebagai sesepuh atau amir JI. Oleh karena itulah, ketika beberapa pelaku radikalisme dan terorisme seperti Bom Bali I (2002) dan II (2005) adalah anggota JI, Ba'asyir dinggap terlibat karena status kepemimpinannya. Terakhir, dukungan Ba'asyir pada Islamic State of Iraq and Syria (ISIS) lebih meneguhkan ideologi radikal Ba'asyir.

Dari beberapa data di atas, Ba'asyir adalah tokoh yang unik dan menarik. Perubahan ideologi dan sikap Ba'asyir

menjadi semakin radikal tersebut tidak serta merta muncul begitu saja melainkan karena ada beberapa faktor-faktor yang mempengaruhinya. Banyak hal yang harus diungkap seperti bagaimana latar belakang keluarganya, genealogi pemikirannya, hingga dinamika pemikirannya. Artikel ini berusaha untuk menjawab berbagai pertanyaan tersebut melalui riset pustaka. Dari artikel ini diharapkan bisa mendapatkan benang merah dinamika pemikiran konservatif hingga radikal Ba'asyir.

B. Latarbelakang Keluarga & Pendidikan

Abu Bakar Ba'asyir lahir dari keluarga keturunan Arab. Dilahirkan dengan nama lengkap Abu Bakar bin Abud bin Ahmad (Abud) Bamuallim Ba'asyir lahir di Pekunden, Mojoagung, Jombang, Jawa Timur pada 17 Agustus 1938 yang bertepatan dengan 12 Dzulhijjah 1356. Ba'asyir merupakan keturunan Hadramaut, Yaman dari keluarga yang telah lama menetap dan tinggal di Indonesia. Ayahnya bernama Abud bin Ahmad Bamuallim Ba'asyir merupakan pedagang kain berdarah Yaman, Ibunda Ba'asyir bernama Halimah juga keturunan Arab, sedangkan neneknya adalah orang Jawa asli (Al-Anshari, 2003: 3). Ba'asyir merupakan anak terakhir dari tujuh bersaudara yang terdiri dari empat orang perempuan dan tiga orang laki-laki. Masing-masing bernama Seha, Fatimah, Aisyah, Salim, Ahmad, dan Abu Bakar Ba'asyir. Adapun anak perempuan yang keempat meninggal pada saat masih bayi (Islami, 2017: 119). Pada usia tujuh tahun, Ba'asyir sudah menjadi anak yatim semenjak ditinggal wafat Ayahnya pada tahun 1945.

Ba'asyir belajar agama Islam di bawah bimbingan ibunya. Meskipun ibunya tidak bersekolah formal, ia memiliki ilmu agama yang baik dan pintar mengaji. Dengan bekal ilmu agama ini Ba'asyir dididik menjadi remaja yang taat beragama. Selain mendapatkan pendidikan agama yang baik, Ba'asyir juga mendapatkan pendidikan formal di sebuah Madrasah Ibtida'iyah dekat rumahnya. Ba'asyir hidup dan tinggal di Jombang semenjak

lahir hingga kelas satu Sekolah Menengah Atas (SMA).[1] Pada 1971, Ba'asyir menikah dengan gadis Arab Solo yang bernama Aisyah.[2] Aisyah merupakan adik kandung dari Abdullah Baraja, sahabat Ba'asyir ketika di Solo. Dari pernikahan ini Ba'asyir dikaruniai tiga orang anak yaitu Zulfa, Abdul Rasyid, dan Abdur Rachim.

Jiwa pemimpin Ba'asyir sudah nampak sejak usia dini. Sejak usia muda Ba'asyir sudah tertarik ikut berbagai kegiatan keagamaan yang akhirnya menumbuhkan karakter dan jiwa pemimpin Ba'asyir. Revolusi bangsa Indonesia melawan penjajah Belanda berpengaruh juga pada proses pendidikan kepribadian Ba'asyir. Secara genealogis, semangat dan pengalaman keagamaan Ba'asyir ditempa sejak masa remajanya. Ketika sekolah di SMP Negeri di Jombang, Ba'asyir aktif mengikuti organisasi Gerakan Pemuda Islam Indonesia (GPII) ranting Mojoagung disamping aktif juga menjadi anggota Gerakan Pramuka yang pada saat itu bernama gerakan **Kepanduan Islam Indonesia**. Namun pendidikan formal dan aktivitas keagamaannya terhenti karena Ba'asyir memutuskan untuk hijrah ke Solo untuk membantu kakaknya yang sedang menggeluti bisnis sarung tenun di Solo.[3]

Pendidikan agamanya diperoleh Ba'asyir di Pondok Gontor pada 1959-1963. Atas bantuan kedua kakaknya, Salim Ba'asyir dan Ahmad Ba'asyir, Ba'asyir bisa melanjutkan sekolah formalnya di Pondok Darussalam Gontor. Selama menjadi santri di Gontor Ba'asyir kembali aktif di organisasi Pelajar Islam Indonesia (PII) dan pada 1961 Ba'asyir terpilih sebagai ketua PII cabang Pondok Gontor (Sabili No. 16, 2002: 38). Pengalaman berorganisasi di PII ini merupakan wahana bagi Ba'asyir untuk mengembangkan kemampuan berorganisasi sekaligus jiwa kepemimpinannya.

---

[1] http://www.muslimdaily.net/artikel/sang-mujahid-besar-karena-dibesarkan-oleh-musuhnya.html (diakses pada 3 Juni 2017).

[2] Aisyah merupakan salah satu santriwati al-Irsyad, Surakarta. Ia merupakan adik kandung dari Abdullah Baraja, sahabat Ba'asyir yang juga sama-sama berjuang merintis berdirinya pesantren al-Mukmin, Ngruki, Surakarta.

[3] http://www.muslimdaily.net/artikel/sang-mujahid-besar-karena-dibesarkan-oleh-musuhnya.html (diakses pada 3 Juni 2017)

Setelah lulus dari Pondok Gontor, Ba'asyir melanjutkan kuliah di Universitas Al-Irsyad Surakarta dengan mengambil jurusan Dakwah. Selama kuliah, Ba'asyir kembali aktif di berbagai organisasi seperti di Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) cabang Solo dan Lembaga Dakwah Mahasiswa Islam pada 1966. Di masa-sama menjadi mahasiswa inilah jiwa dan karakter kepemimpinan Ba'asyir semakin terbentuk. Selama menempuh kuliah di Al-Irsyad ini pula Ba'asyir bertemu dengan Abdullah Sungkar[4] yang kemudian banyak mempengaruhi pemikiran Ba'asyir. Hubungan Ba'asyir dan Sungkar semakin dekat karena ibu Sungkar juga berasal dari Jombang.

Nampaknya organisasi telah menjadi darah daging bagi Ba'asyir. Tidak selesai kuliah di Universitas Al-Irsyad, Ba'asyir aktif di organisasi Pemuda Al-Irsyad bersama dengan Abdullah Sungkar. Di Al-Irsyad inilah Ba'asyir lebih banyak belajar dari Sungkar agama Islam yang kemudian banyak membentuk pemikirannya. Di Al-Irsyad, Sungkar tidak hanya sebagai kolega tapi sekaligus sebagai mentor agamanya. Perubahan pemikiran keagamaan Ba'asyir semakin nampak di Solo dan juga interaksi dia dengan tokoh-tokoh agama seperti Sungkar.

Mengikuti aktivitas Abdullah Sungkar, Ba'asyir ikut aktif di beberapa organisasi Islam. Selain aktif di Gerakan Pemuda Islam Indonesia (GPII), Ba'asyir juga aktif di partai politik Masyumi. Sesuai dengan ideologi konservatif Masyumi, Sungkar dan Ba'asyir semakin semangat untuk memperjuangkan syariat Islam melalui politik. Sejak itulah, Sungkar dan Ba'asyir semakin konservatif dan sangat gigih memperjuangkan penegakkan

[4] Abdullah Sungkar memiliki nama lengkap Abdullah bin Ahmad bin Ali Sungkar yang merupakan sosok keturunan berdarah Arab-Jawa. Ayah Abdullah Sungkar (Ahmad Sungkar) merupakan pria keturunan Hadramaut, Yaman, sedangkan ibunya merupakan wanita asli Jawa asal Jombang. Abdullah Sungkar lahir di Solo pada tahun 1937 dan dibesarkan di lingkungan keluarga religius di kampung Arab Solo. Lihat Muh. Nursalim, *Pemikiran Politik Ustadz Abdullah Sungkar,* Jurnal Millah, Vol. III, No. 1, (UII: Agustus, 2003), hlm. 34. Lihat juga artikel Tim Mujahid Cyber, "Mengenal Ustadz Abdullah Sungkar," http://risalahjihad.blogspot.com/2009/11/mengenal-ustaz-abdullah-sungkar.html. (diakses pada 21 Juli 2017)

Syari'at Islam, termasuk menentang hal-hal yang dianggapnya bertentangan dengan Syari'at Islam seperti konsep Asas Tunggal Pancasila yang dianggapnya menyalahi Syari'at Islam. Tidak jarang pula Abdullah Sungkar mengkritik kebijakan pemerintah yang dianggap menindas kepentingan umat Islam. Pemikiran-pemikirannya yang konservatif tersebut banyak berpengaruh pada pemikiran Ba'asyir.

Dari riwayat hidup Ba'asyir selama di Surakarta, dapat dikatakan bahwa kota ini telah merubah dinamika pemikiran Ba'asyir menjadi lebih konservatif-radikal. Dalam sejarah ideologi dan gerakan jihadisme di Indonesia, Solo dan sekitarnya menempati peran sentral sebagai *ideological hub* yang menyuplai ideologi jihadisme ke berbagai penjuru di Indonesia. Surakarta telah melahirkan begitu banyak gerakan radikalisme yang kemudian berkembang dan menyebar ke berbagai kota di Indonesia. Gerakan NII, JI, dan kemudian JAT tidak hanya berpusat di solo, tapi juga berkembang pesat di Solo (Wildan, 2013: 190-191).

C. Ba'asyir: Organisasi dan Pergerakan

Perjalanan hidup dan pemikiran Ba'asyir bisa dilihat dari berbagai organisasi yang didirikan dan diikutinya. Secara umum bisa dikatakan bahwa berbagai kegiatan yang dilakukan Ba'asyir (beserta Sungkar) bermuara pada upaya-upaya penegakkan Syari'ah dan menolak Pancasila. Pada 1967, Ba'asyir terlibat dalam pendirian Radio Dakwah Islamiyah ABC (*Al-Irsyad Broadcasting Commission*) sebagai upaya untuk memperluas jaringan dakwahnya. Meskipun demikian, kiprah Ba'asyir dan Sungkar di radio tersebut tidak berlangsung lama karena Al-Irsyad tidak setuju dengan program-program radio Ba'asyir dan Sungkar yang banyak mengkritisi pemerintah. Oleh karena itu, Ba'syir dan Sungkar memutuskan keluar dari radio ABC. Pada 1969, Ba'asyir dan Sungkar kembali mendirikan Radio Dakwah Islamiyah Surakarta (RADIS) yang bertempat di Gading, Solo.

Dari radio inilah dakwah Ba'asyir dan Sungkar banyak dikenal oleh masyarakat Solo dan sekitarnya (Solahudin, 2011: 143).

Kebijakan depolitisasi umat Islam dan otoritarian Orde Baru berujung dibubarkannya RADIS. Sebenarnya, Radio RADIS berkembang pesat dan menjadi oase bagi umat Islam di wilayah Surakarta. Pemancar radio ini akhirnya dibubarkan pemerintah karena dianggap menyebarkan dakwah yang terlalu jauh masuk masalah politik, dan banyak mengkritik kebijakan pemerintah Orde Baru terutama menentang Asas Tunggal Pancasila. Dengan dalih membahayakan stabilitas nasional dan melanggar UU Subversif, RADIS akhirnya dibubarkan (Solahudin, 2011: 142). Meskipun demikian, Ba'asyir dan Sungkar tetap gigih melanjutkan dakwahnya di masyarakat dengan berbagai media.

Pada 1972, Ba'asyir bersama dengan tokoh-tokoh Islam di Solo mendirikan Pondok Pesantren Al-Mukmin di Ngruki, yang kemudian lebih dikenal dengan sebutan Pondok Ngruki.[5] Selain Ba'asyir, beberapa tokoh pendiri Pondok Ngruki adalah Muhammad Amir S.H., Hasan Basri B.A., Abdul Qahar H. Daeng Matase, dan Abdullah Baraja (Solahudin, 2011: 141). Ketika sebagian koleganya berkonsentrasi di yayasan yang membawahi pesantren, Ba'asyir dan Sungkar lebih fokus pada proses pembelajaran di Pondok Ngruki. Namun demikian, dakwah Ba'asyir dan Sungkar secara konvensional dari pengajian ke pengajian di kampung-kampung tetap berjalan terus dan justru sebagai media sosialisasi pesantren di masyarakat Surakarta dan sekitarnya.

Ideologi konservatif Ba'asyir (dan Sungkar) sangat dipengaruhi oleh ideologi NII. Bahkan bisa dikatakan bahwa Abdullah Sungkar lebih ideolog dibanding dengan Abu Bakar

[5] Pesantren al-Mukmin Ngruki, pada awalnya hanya berupa Madrasah Diniyah sore yang berlokasi di masjid al-Mukmin lama yakni di daerah Gading Wetan, Surakarta, yang saat ini menjadi bangunan SMA Islam 1 Surakarta. Dua tahun kemudian, Pesantren al-Mukmin tersebut dipindahkan ke tanah yang lebih luas di desa Ngruki. Lihat, Tim Pondok Pesantren Al-Mukmin, *Buku Pedoman Pesantren Ngruki*, (Surakarta: Pondok Al-Mukmin, 2002), hlm. 9.

Ba'asyir. Beberapa sumber mengonfirmasi bahwa keduanya bergabung ke NII pada 1976 dengan berbaiat kepada H. Ismail Pranoto karena sebelumnya didakwahi oleh Tahmid Rahmat Basuki, anak S.M. Kartosuwiryo. Selanjutnya, secara diam-diam keduanya menyebarkan ideologi itu dan merekrut anggota di Pondok Ngruki. Meskipun demikian, jaringan NII berkembang dengan pesat hingga di luar pondok yang kemudian dikenal dengan gerakan *Usroh*. Gerakan ini mendapat respon sangat bagus di Solo dan Yogyakarta. Di Yogyakarta banyak mahasiswa IAIN dan UII yang aktif di Masjid Sudirman di sekitar Kolombo berbai'at dan menjadi anggota NII (Solahudin, 2011: 143).

Puncak penolakan Ba'asyir (dan Sungkar) terhadap Pancasila dan resistensi terhadap pemerintah adalah hijrah ke Malaysia. Tuduhan anti-pemerintah Orde Baru terhadap mereka berdua berakhir dengan ditahan selama 4 tahun.[6] Tidak puas dengan putusan itu, Jaksa mengajukan kasasi ke Mahkamah Agung. Kuatir akan kasus mereka dipolitisasi, Ba'asyir dan Sungkar memilih hijrah ke Malaysia pada 1985. Dengan bantuan jaringan tokoh Masyumi dan Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), M. Natsir, Ba'asyir dan Sungkar serombongan 23 orang hijrah ke negeri Jiran melalui jalur Medan-Kelang dan menetap di Kuala Pilah, Negeri Sembilan.[7] Menetap selama kurang lebih 15 tahun di Malaysia dengan keluarga dan pengikut setianya, Ba'asyir (dan Sungkar) tetap bisa menjalani kegiatan dakwah bahkan sampai ke berbagai negara.

Walaupun di negeri orang, semangat pergerakan dan jihad Ba'asyir justru semakin meningkat. Seiring dengan revolusi Iran 1979, semangat untuk mengobarkan revolusi dan mendirikan Negara Islam Indonesia semakin membuncah. Lagi, dengan

---

[6] Pada awalnya Ba'asyir dan Sungkar dijatuhi hukuman 9 tahun penjara oleh Majelis Hakim Pengadilan Negeri Sukoharjo. Dalam banding, Pengadilan Tinggi menjatuhkan hukuman lebih ringan hanya 4 tahun penjara. Irfan S. Awwas, *Dakwah dan Jihad Abu Bakar Ba'asyir,* (Yogyakarta: Wihdah Press, 2003), hlm. 35-36.

[7] Beberapa anggota rombongan adalah Muchliansyah, Adung, Fihirudin (Abu Jibril) dll. Lihat Solahudin, *NII sampai JI: Salafy* ..., hlm. 200.

bantuan jaringan DDII M. Natsir, Ba'asyir dan Sungkar bisa melenggang pergi ke Saudi Arabia untuk bertemu dengan Syaikh Abdullah bin Baz untuk mencari dukungan baik moral maupun material. Dari Saudi mereka kemudian pergi ke Pakistan-Afghanistan bertemu dengan Syaikh Rassul Sayyaf, komandan mujahidin *Al-Ittihad Al-Islamiy* Afghanistan. Dalam pertemuan ini disepakati bahwa jaringan *Al-Ittihad Al-Islamiy* akan membantu kader-kader NII untuk belajar militer di Afghanistan. Dimulai pada 1985, NII jaringan Sungkar Sungkar mengirimkan banyak aktivis NII untuk belajar di Akademi Militer Mujahidin Afghanistan *Harbiy Pohantun* di perbatasan Pakistan-Afghanistan hingga 10 angkatan (Abas, 2005: 36-37). Interaksi NII Abdullah Sungkar dengan dunia luar ini merupakan awal dari masuknya paham salafi dalam gerakan NII. NII faksi Abdullah Sungkar ini yang di kemudian hari memunculkan faksi baru dalam gerakan NII, yaitu Jamaah Islamiyah, JI pada 1993 (Noor, 2007: 15-18).

Selain berdakwah dan membangun jaringan gerakan, Ba'asyir-Sungkar mendirikan Pondok Pesantren Lukmanul Hakim yang bertempat di daerah Johor Bahru. Pengajian dan pesantren Ba'asyir mendapatkan respon yang baik dari masyarakat dan pemerintah Malaysia. Ba'asyir bahkan sering diundang sebagai penceramah di masjid dan kantor-kantor pemerintahan Malaysia (Noor, 2007: 15-18). Jaringan pengajian dan pesantren Ba'asyir di Malaysia inilah yang kemudian menjadi modal awal gerakan JI dan bahkan JAT.[8] Tidaklah mengherankan kemudian jika beberapa anggota militan JI berasal dari Malaysia termasuk Nordin M. Top dan Azahari Husein.

Runtuhnya Orde Baru yang menandai mulainya demokratisasi Indonesia telah membuka peluang bagi berbagai

[8] Konflik dalam NII dan munculnya JI menimbulkan perpecahan besar juga di Pesantren Ngruki. Akibatnya, muncul beberapa 'anak' pesantren Ngruki yang lain seperti Darus Syahadah (Boyolali) dan Ma'had 'Aly An-Nuur (Sukoharjo). Muzayyin Ahyar, *Membaca Gerakan Islam dan Deradikalisasi Gerakan Islam,* Journal Walisongo, Vol 23, Nomor-1, (Walisongo: Mei 2015), hlm. 11.

pihak untuk berperan serta dalam pembentukan ulang negara-bangsa (*nation-state*) Indonesia. Momentum ini selain membuka peluang bagi 'musuh-musuh' politik Orde Baru untuk pulang dan juga berbagai aktivis untuk membentuk organisasi-organisasi formal. Beberapa bulan sepulang dari Malaysia, Abdullah Sungkar meninggal di Bogor karena serangan jantung (1999) sedangkan Ba'asyir langsung aktif di berbagai kegiatan keagamaan. Dalam pergerakan JI, walaupun tidak diterima secara bulat, Ba'asyir masih dianggap sebagai amir JI menggantikan Sungkar. Pada Kongres Mujahidin di Yogyakarta pada Agustus 2000, Ba'asyir terpilih Ba'syir sebagai ketua umum *ahlu al-halli wa al-'aqd* (AHWA) Majelis Mujahidin Indonesia, MMI (Awwas, 2003: 52-53). Berbeda dengan JI, MMI merupakan organisasi formal yang legal yang mempunyai agenda menegakkan syari'at Islam atau lebih popular dengan istilah "formalisasi syari'at Islam di lembaga Negara." Dalam perjalanannya, Ba'asyir berbeda prinsip dengan pimpinan eksekutif MMI yang berakibat pada keluarnya Ba'asyir dari MMI pada 19 Juni 2008.

Di Malaysia, gerakan JI masih menyisakan sel-selnya. Seiring dengan aksi-aksi terorisme di Indonesia yang marak pada dekade pertama era milenium, di Malaysia juga muncul beberapa aksi kekerasan yang diduga berasal dari sel-sel JI. Beberapa anggota JI di Malaysia yang tergabung dalam Kelompok Militan Mujahidin Malaysia (KMMM) misalnya dilaporkan terlibat kasus perampokan sebuah bank di Petaling Jaya, Malaysia. Kantor berita BERNAMA Malaysia mengkaitkan kasus tersebut dengan aktivitas dakwah Ba'asyir. Pemerintah Singapura juga yang menuduh aksi tersebut didalangi oleh JI.[9]

Walaupun umur semakin bertambah, semangat perjuangan Islam Ba'asyir justru semakin radikal. Setelah keluar dari MMI, Ba'asyir mendeklarasikan berdirinya Jamaah Ansharut

[9] Ba'asyir menolak semua tuduhan itu. Selengkapnya lihat Malajah *Sabili,* No. 5, Tahun X, 19 September 2002. Lihat pula Muhammad Nur Islami, *Terorisme Sebuah Upaya Perlawanan,* hlm. 127.

Tauhid (JAT) pada 17 September 2008 di Bekasi. Berbeda dengan MMI yang merupakan lembaga legal-formal, JAT yang tidak legal-formal ini bertujuan untuk menegakkan daulah Islamiyah atau khilafah Islamiyah melalui cara dakwah, jihad, dan *amar ma'ruf nahi munkar*.[10] Ketidakpuasan Ba'asyir dalam sistem kepemimpinan MMI diperbaiki di JAT sehingga JAT menerapkan sistem kepemimpinan tunggal, yakni segala kebijakan dan keputusan berada di tangan Amir JAT. Secara ideologis, JAT memang merupakan organisasi bayangan dari JI yang cenderung berideologi ultra-konservatif.

Resistensi Ba'asyir terhadap kebijakan pemerintah yang dianggapnya selalu menghalangi dakwahnya, menjadi salah satu faktor perubahan sikap menjadi lebih radikal. Hal ini bisa jadi dikarenakan Ba'asyir sudah memiliki banyak pengalaman dan jaringan tidak hanya dari kalangan konservatif saja, namun juga dari kalangan radikal yang umumnya para alumni pejuang Afghanistan. Melalui organisasi ini, Ba'asyir mencoba untuk menggabungkan dakwah konservatif dengan gerakan militan sehingga menghasilkan pola dakwah yang lebih konservatif *(ultra-konservatif)* daripada sebelumnya.

Ideologi radikal JAT juga mendapatkan dukungan dari berbagai kalangan. Pengalaman Ba'asyir dalam pergerakan menjadi daya tarik tersendiri bagi banyak aktivis pergerakan khususnya bawah tanah. Oleh karena itulah, JAT mendapatkan dukungan dari berbagai kalangan seperti NII, JI dan lain-lain. JAT bahkan mendapatkan dukungan dari Mujahidin Indonesia Timur (MIT) dan Mujahidin Indonesia Barat (MIB). Bahkan Ba'asyir disebut pernah mengadakan latihan militer bagi para anggota JAT di pedalaman Aceh pada 2010. Puncak dari ultra-konservatif JAT adalah dukungannya terhadap ISIS dimana pada 2010, Ba'asyir mendeklarasikan dukungannnya pada Kekhalifahan Islam Abu Bakar Baghdady. Sejak itulah, sebagian pendukung JAT yang

[10] Direktori Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia, Putusan No.2452/K/PID.SUS/2011, hlm. 3-4.

tidak sepakat dengan Ba'asyir, termasuk anaknya Abdur Rachim, kemudian mendirikan organisasi baru dengan nama Jamaah Anshorus Syariah (JAS).

Ideologi ultra-konservatisme ISIS mendapatkan resistensi di kalangan JAT. Muhammad Achwan yang semula Amir JAT, menggantikan posisi Ba'asyir, memutuskan untuk keluar dari JAT dan mendirikan organisasi baru yang bernama Jamaah Ansharus Syariah (JAS).[11] JAS didirikan pada 11 Agustus 2014 di Asrama Haji, Bekasi. Pendirian JAS dilatarbelakangi perbedaan pendapat yang terjadi pada anggota JAT dalam menyikapi fenomena klaim Khilafah Islamiyah ISIS tersebut.[12] Bagi JAS tindakan yang dilakukan ISIS tidak mencerminkan ajaran Islam karena membunuh sesama Muslim dan merusak citra Islam sebagai agama rahmatan lil'alamin. JAS menyatakan tidak mau untuk berbai'at kepada Abu Bakar Baghdady dan menyatakan bahwa ISIS bukanlah Daulah Islamiyah yang disepakati oleh para ulama. Dilihat secara historis maupun genealogis, berbagai gerakan Islam konservatif-radikal merupakan pecahan dari gerakan yang lain. Dari NII muncul JI dan MMI. Dari MMI muncul JAT, dari JAT melahirkan JAS. Di kemudian hari, dari JAT dan JAS muncul Jamaah Anshorul Khilafah (JAK) dan Jamaah Anshorut Daulah (JAD).

D. Pemikiran Konservatiff Ba'asyir

Tidak mudah menggambarkan pemikiran Abu Bakar Ba'asyir dalam beberapa kalimat. Secara umum tentu Ba'asyir tidak bisa dikategorikan seorang konservatif; kata radikal bisa jadi

---

[11] https://www.hidayatullah.com/berita/nasional/read/2014/08/12/27087/inilah-sikap-jamaah-ansharusy-syariah-soal-khilafah-isis.html (diakses 7 Juni 2017)

[12] Meskipun sama-sama memiliki visi-misi untuk penegakkan syariat Islam, JAS menolak legalitas khilafah yang dideklarasikan oleh Islamic State of Iraq dan Syam (ISIS) dan menghimbau kepada kaum muslimin agar tidak terburu-buru berbaiat kepada Khalifah yang diangkat menjadi pemimpin dalam khilafah tersebut. Lebih lengkapnya bisa dilihat http://www.voa-islam.com/read/citizens-jurnalism/2014/08/12/32175/pernyataan-sikap-jamaah-ansharusy-syariah-jas-soal-isis/#sthash.7IbB5EXy.dpuf (diakses 7 Juni 2017).

lebih tepat menggambarkan ideologi pemikirannya. Perubahan demi perubahan atas pola pemikiran Ba'asyir dari konservatif, menjadi militan-radikal, dan kemudian menjadi *ultra-konservatif* merupakan serangkaian pengalaman hidup Ba'asyir yang tidak bisa dipisahkan dari perjalanan sepak terjang perjuangan Islamnya. Sikap pemerintah yang represif secara tidak langsung sebenarnya juga mempengaruhi sikap Ba'asyir menjadi lebih radikal, mencoba melawan terhadap perlakuan yang ia anggap sebagai bentuk ketidakadilan. Tindakan represif yang dilakukan pemerintah dalam meredam sepak terjang Ba'asyir seakan tidak membawa pengaruh positif melainkan menjadikan Ba'asyir lebih radikal dalam menyebarkan paham konservatifnya (*ultra-konservatif*) terutama ketika ia berada di dalam penjara bersama beberapa narapidana terorisme lainnya.

Pemikiran Ba'asyir yang radikal dapat ditelusuri dari beberapa tulisannya baik yang ditulis ketika masih menjadi ustaz di Pondok Ngruki maupun ketika di penjara Nusakambangan. **Pertama**, keharusan negara berdasarkan Syariat Islam. Ba'asyir berkeyakinan bahwa syariat Islam harus diberlakukan tidak hanya di tingkat individu, tapi juga di tingkat sistem dan institusi kenegaraan. Doktrin yang diajarkan di Pondok Ngruki sejak kelas 1 tingkat SLTP ini jelas tertulis:

> "Bila tanah airnya benar-benar berdasarkan Islam dan mengamalkan hukum Allah, maka boleh ia beramal dan berjuang membela tanah air, karena hal itu berarti membela Islam. Tetapi bila beramalnya itu membela tanah air yang jelas-jelas menolak hukum Islam itu adalah syirik" (Ba'asyir, t.t.: 17).

Dalam pengantar bukunya Irfan S. Awwas *Dakwah dan Jihad Abu Bakar Ba'asyir* (2003), Ba'asyir menyatakan:

"Dalam mengisi hidup ini, para ulama memberi nasehat yang singkat kalimatnya namun padat isinya "Hidup mulia atau mati syahid". Hidup mulia artinya hidup yang diatur dengan syari'at Islam secara *kaffah*, atau hidup yang dipenuhi dengan

perjuangan menegakkan Syari'at Islam, kemudian dengan sabar rela menanggung segala resikonya".

Kedua, demokrasi adalah syirik. Sesuai dengan paham di atas, sistem negara yang tidak berdasarkan Islam tidak dibenarkan karena hak memerintah, melarang, mengharamkan, dan menghalalkan hanya milik Allah. Doktrin ini juga dijelaskan pada buku Ba'asyir *Tadzkiroh II*:

> "Bahwa demokrasi itu melepaskan peribadahan (ketundukan) dari manusia, lalu memberikan hak mutlak kepadanya untuk membuat undang- undang. Dengan demikian maka demokrasi menjadikan manusia sebagai rabb (tuhan pengatur) selain alloh, dan menjadikannya (manusia) sekutu bagi alloh dalam membuat undang-undang. Dan perbuatan ini adalah kuffur akbar yang tidak ada keragu-raguan lagi padanya."[13]

Ketiga, pemerintah dan pejabat pemerintah adalah murtad dan kafir (*takfiri*). Pemerintah dianggap syirik karena telah membuat dan menetapkan hukum selain hukum Allah. Pernyataan takfiri ini diulang-ulang di beberapa halaman di buku Ba'asyir *Tadzkiroh jilid II*. Selain itu, Ba'asyir menyatakan bahwa pemerintahan Indonesia adalah pemerintahan *thaghut*, dan semua aparat dan pejabatnya sekalipun beragama Islam telah murtad menjadi kafir karena membela pemerintahan *thaghut*. Ba'asyir juga menyatakan berkali-kali bahwa aparat dan pejabat Indonesia adalah para antek-antek *thaghut* yang harus diperangi sebab mereka selalu menghalangi dakwah para mujahidin dalam memperjuangkan penegakkan syariat Islam dan Daulah Islamiyah di Indonesia. Bahkan di bagian penutup akhir tulisan, Ba'asyir juga memvonis ulama yang membela pemerintahan Indonesia sebagai ulama *syaitoniyyin* yakni ulama yang hanya mengikuti

---

[13] Abu Bakar Ba'asyir, *Buku II Tadzkiroh (Peringatan Dan Nasehat Karena Alloh) Kepada: Ketua MPR/DPR & Semua Anggotanya Yang Mengaku Muslim, Aparat Thaghut NKRI di Bidang Hukum & Pertahanan Yang Mengaku Muslim,* cet. ke-2, (Jakarta: JAT Media Center, 2013), hlm. 24.

jalan setan karena membela kebijakan pemerintah yang ia sebut sebagai *thoghut* (Ba'asyir, 2013: 14-20).

Keempat, jihad dibenarkan dengan menggunakan kekerasan, bahkan bunuh diri. Ba'asyir secara tegas menyatakan bahwa aksi jihad dengan menggunakan kekerasan seperti Bom Bali I (2002) oleh Imam Samudra dkk. merupakan aksi jihad yang benar karena memang target utama mereka adalah Amerika yang dianggap kafir dan selalu memerangi Islam. Ba'asyir hanya menyesalkan perhitungan yang salah. Menurut Ba'asyir seharusnya mengebom dilakukan di wilayah konflik atau wilayah musuh, bukan di wilayah yang banyak orang Muslimnya. Namun secara keseluruhan Ba'asyir tetap membenarkan aksi Bom Bali I sebagai bentuk jihad. Meskipun terdapat banyak korban dari warga Muslim, Ba'asyir tetap menganggap bahwa itu adalah konsekuensi yang harus diterima dari aksi jihad.[14] Selanjutnya, Ba'asyir juga membolehkan aksi jihad melalui kekerasan berupa bom bunuh diri. Menurutnya meskipun Islam tidak membenarkan adanya bunuh diri, tapi ketika itu darurat dan harus dilakukan demi tegaknya kemaslahatan bagi umat Islam, maka bom bunuh diri dianggap boleh, bahkan mendapatkan nilai sebagai jihad. Ba'asyir memberi penegasan bahwa bom bunuh diri selama memberikan keuntungan bagi Islam. Bom bunuh diri tersebut oleh Ba'asyir disamakan dengan ijtihad, dan orang yang mati bunuh diri disamakan dengan mati syahid.[15]

Kelima, keharusan menyusun jamaah untuk melawan musuh Islam. Merupakan kewajiban bagi Muslim untuk menegakkan Syariat Islam dengan berbagai macam cara. Doa dan amar ma'ruf nahi munkar saja tidak cukup untuk mencapai tujuan. Hal itu ditulis dalam buku pelajaran kelas 1 Pondok Ngruki: "...kita umat Islam wajib pula menyusun shaf yang rapi

[14] Lihat, The Emir: *an Interview Interview with Abu Bakr Ba'asyir, alleged Emir of Jamaah Islamiyah*, Interview eksklusif yang dilakukan oleh Scott Atran dan Taufiq Andrie di Rutan Cipinang, Jakarta tanggal 13 dan 15 Agustus 2005.

[15] *Ibid.*

dan mempersiapkan persenjataan yang baik kemudian berjihad untuk melawan dan menaklukkan mereka."[16]

Masih banyak pemikiran *ultra-konservatif* Ba'asyir lainnya yang sempat ia tulis dan disebarkan di kalangan pendukungnya dan belum terlacak.[17] Meskipun Ba'asyir mendekam di penjara, tetapi simpatisan dan pendukungnya selalu ada. Melalui tulisan-tulisan tersebut para pembaca dari kalangan jihadis selalu mendapat semangat berjihad dari ajakan dan pemikiran ideologi Ba'asyir. Tidak mengherankan apabila dikatakan bahwa hingga saat ini Ba'asyir masih menjadi tokoh sentral paling berpengaruh di kalangan pejuang jihadis yang selalu dijadikan rujukan di setiap aksi-aksi kekerasan dan terorisme yang mengatasnamakan Islam.

E. Dinamika Pemikiran Konservatif Abu Bakar Ba'asyir

Pemikiran Ba'asyir mengalami dinamika yang cukup tinggi dari waktu ke waktu. Dari latar belakang pendidikannya, sebagai alumni Pondok Gontor Ba'asyir seharusnya berpikiran Islam moderat sebagaimana alumni-alumni Gontor yang lain. Persinggungan dengan berbagai macam organisasi dan aktivis lain-lah yang menyebabkan Ba'asyir cenderung berubah menjadi lebih konservatif dan bahkan cenderung radikal.

Pertama, pengalaman di berbagai berorganisasi. Sejak masih muda, Ba'asyir gemar berorganisasi. Oleh karena itu, berbagai organisasi diikutinya dari Pelajar Islam Indonesia (PII), Gerakan Pemuda Islam Indonesia (GPII), Al-Irsyad, dan Masyumi. Selain aspek keagamaan, Ba'asyir belajar banyak aspek organisasi dan juga ideologi. Politik Orde Baru terhadap umat Islam yang

[16] Abu Bakar Ba'asyir, *Materi Pelajaran Aqidah,* hlm 34.

[17] Ba'asyir pernah juga menulis buku berjudul *Seruan Tauhid di Bawah Ancaman Mati* yang ditulis ketika ia berada dalam masa tahanan. Buku ini sebenarnya berisi keberatan (eksepsi) Ba'asyir atas tuntutan Jaksa yang menyebutkan Ba'asyir terlibat kegiatan pelatihan militer terorisme di Aceh. Buku ini juga berisi berisi nasihat kepada penguasa, kaum muslimin, dan non-muslim di Indonesia. Ba'asyir meminta semua pejabat negara yang beragama Islam memahami tauhid secara benar. Bagi Ba'asyir, jika tidak menegakkan syariat Islam, konsekuensi hukumnya adalah murtad. Lihat, Tempo, *Ba'asyir Terbitkan Buku Seruan Tauhid,* edisi 19 April 2011.

cenderung represif telah membuat organisasi-organisasi Islam cenderung responsif terhadap kebijakan pemerintah. Walaupun terlihat berbagai macam organisasi itu terpisah, namun secara ideologis mereka mempunyai benang merah, yaitu organisasi-organisasi yang cenderung anti terhadap (kebijakan) pemerintah. Dalam banyak hal, ini telah memberikan landasan sosiologis bagi Ba'asyir.

Kedua, pertemanan dengan Abdullah Sungkar. Jika kita menilik ke belakang, Ba'asyir mulai terlihat lebih konservatif dalam berdakwah semenjak ia bertemu dengan Abdullah Sungkar di Al-Irsyad Surakarta. Interaksinya dengan Abdullah Sungkar mampu mempengaruhi cara pandang Ba'asyir menjadi lebih konservatif. Terbukti ketika Ba'asyir dan Abdullah Sungkar sepakat untuk mendirikan radio di Surakarta yang siarannya berupa dakwah yang anti terhadap kebijakan pemerintah Orde Baru yang dianggapnya bertentangan dengan syari'at Islam. Ba'asyir dan Sungkar juga sangat getol menentang asas tunggal Pancasila yang mengakibatkan ia harus berurusan dengan aparat hukum pada waktu itu dan mengakibatkan radio dakwahnya ditutup.

Pertemuan Ba'asyir dengan Sungkar tidak sekedar pertemanan, tapi persaudaraan seperjuangan ideologis. Berawal dari perjuangan dakwah mereka di radio RADIS, Pondok Ngruki, dipenjara 1978-1982, di Malaysia 1985-1999 maupun di gerakan NII hinga JI, semuanya menggambarkan pertemanan-persaudaraan yang luar biasa kentalnya. Dilihat dari aspek ideologis, Abdullah Sungkar jauh lebih matang daripada Ba'asyir. Oleh karena itulah, pengaruh ideologis Sungkar pada Ba'asyir sangat kentara.

Ketiga, keterlibatan dalam gerakan radikal NII. Kebijakan depolitisasi dan sikap represif pemerintah Orde Baru memunculkan berbagai macam resistensi di kalangan umat Islam. Gerakan NII yang sebenarnya sudah mulai pudar sejak meninggalkan SM.Kartosuwiryo pada 1962, bangkit kembali pada awal 1970-an. Terlepas dari dugaan keterlibatan BAKIN dalam kebangkitan

NII, gerakan dan ideologi NII berkembang dengan pesat lagi. Keterlibatan Ba'asyir dan Sungkar menandakan bahwa gerakan yang semula hanya mayoritas terkonsentrasi di daerah Jawa Barat ini juga berkembang di wilayah lain. NII mewadahi kelompok-kelompok yang resisten terhadap pemerintah. Masuknya Ba'asyir dan Sungkar dalam NII menjadi semacam amunisi baru untuk pengembangan NII di wilayah Solo dan sekitarnya. Ideologi Ba'asyir dan Sungkar yang selama ini 'hanya" sekedar anti Pancasila dan pemerintah berkembang menjadi keinginan untuk mendirikan negara Islam. Ini merupakan perubahan ideologis dari konservatisme menuju ekstremisme.

Keempat, interaksi dengan mujahidin Afghanistan dan Al-Qaeda. Hijrah ke Malaysia dan keterlibatan Ba'asyir (dan Sungkar) dengan mujahidin Afghanistan mengubah banyak ideologi dan pola pergerakan. Dibentuknya JI pada 1993 merupakan awal dari perubahan konsep perjuangan yang semula hanya skala nasional menjadi internasional (ICG Asia Report No. 63, 2003: 2-3). Secara organisasi, pengalaman Ba'asyir di berbagai organisasi menjadikan gerakan JI jauh lebih matang secara organisatoris (*tandzim*) daripada NII. Pengalaman mujahidin Indonesia di Afghanistan juga membuat JI jauh lebih matang dalam aksi-aksinya. Beberapa aksi kekerasan (terorisme) JI seperti Bom Bali I dan Bom Kedutaan Australia misalnya menjadi bukti keahlian personil JI dalam aksi-aksinya. Keterlibatan Ba'asyir dalam pengiriman mujahidin Indonesia untuk membantu jaringan Al-Qaeda di Afghanistan dan pembentukan gerakan JI merupakan titik perubahan ideologi Ba'asyir dari ekstremisme ke radikalisme.

Ba'asyir dan Sungkar lebih tepat digambarkan sebagai pasangan yang cocok. Ba'asyir seorang organisatoris dan Sungkar sebagai ideolog-nya. Oleha karena itulah, sepeninggal Sungkar pada 1999, Ba'asyir kehilangan teman dekat sekaligus partner kerjanya. Secara ideologis, penulis cenderung menyimpulkan bahwa Ba'asyir tidak sekuat Sungkar, bahkan dalam beberapa hal Ba'asyir 'sekedar' mewarisi kharisma Sungkar dalam memimpin

JI. Oleh karena itu, sepeninggal Sungkar dan digantikan oleh Ba'asyir, ada beberapa tokoh JI yang tidak puas dengan Ba'asyir. Ketidakpuasan itu seringkali membuat beberapa tokoh militan JI seperti Ridwan Isamuddin (Hambali), Abdul Aziz (Imam Samudra), Ali Gufron (Muchlas), dan Abdullah Anshori (Abu Fatih), bertindak tidak sesuai dengan arahan Ba'asyir. Bom Bali I, Bom bali II dan lain-lainya itu bukan merupakan kebijakan 'resmi' pimpinan JI (Fealy, 2004: 65). Bagi JI, Indonesia bukan wilayah perang (*darul harb*) yang layak dijadikan medan perang sebagaimana Mindanao Filipina Selatan.

Kelima, pengaruh Aman Abdurrahman. Beberapa kasus radikalisme telah membawa Ba'asyir masuk penjara bahkan di penjara *high security* Nusa Kambangan. Tersangka terlibat dalam kasus Bom Bali I, Ba'asyir dipenjara sejak Oktober 2002 sampai Juni 2006 (ICG Asia Report No. 43, 2002: 5-6). Kemudian menjadi tersangka lagi kasus pendanaan pelatihan militer di Aceh dan mendukung terorisme di Indonesia, Ba'asyir ditahan sejak Agustus 2010 hingga saat ini. Saat dipenjara di Nusa Kambangan inilah, Ba'asyir berinteraksi dengan Aman Abdurrahman,[18] pimpinan Jamaah Anshrud Daulah (JAD). Beberapa sumber mengkonfirmasi bahwa Ba'asyir banyak dipengaruhi oleh Aman Abdurrahman. Beberapa sumber mengonfirmasi bahwa Aman Abdurrahman menyebarkan paham radikal saat di penjara Pasir Putih, Nusa Kambangan.[19] Oleh karena itu, beberapa bulan setelah deklarasi ISIS oleh Abu Bakar Al-Baghdady, Ba'asyir dengan terang-terangan menyatakan dukungannya pada ISIS yang diikuti oleh 23 orang

---

[18] Aman Abdurrahman alias Oman Rochman alias Abu Sulaiman Al-Arkhabily lahir di Cimalaka-Sumedang, 5 Januari 1972. Ia dihukum karena terlibat kasus penyimpanan amunisi dan berperan dalam pengiriman jihadis ke Syiria untuk bergabung ISIS. Lihat, IPAC, *Disunity Among Indonesian ISIS Supporters and the Risk of More Violence,* (IPAC Report No. 25: 1 February 2016), hlm. 2-4. Lihat pula, IPAC, "*The Evolution of ISIS in Indonesia,*" (IPAC Report No. 13: 24 September 2014), hlm. 7.

[19] http://jabar.tribunnews.com/2018/04/06/aman-abdurrahman-diduga-sebarkan-paham-radikal-di-lapas-pasir-putih?page=2 (diakses 3 Agustus 2018).

pengikutnya di Pasir Putih Nusa Kambangan.[20] Ba'asyir bahkan menginstruksikan kepada semua anggota JAT untuk mendukung Khilafah Islamiyah di di Suriah.

F. Penutup

Sosok Ba'asyir (Ustaz Abu) yang kontroversial telah mengundang keingintahuan banyak orang. Pemikiran dan sikap Ba'asyir yang tegas dan bahkan cenderung sangat konservatif (*ultra-konservatif*) harus dilihat lebih jauh ke belakang. Pengalaman berorganisasi di PII, GPII, dan Masyumi telah membentuk sikap antipati terhadap pemerintah. Organisasi-organisasi tersebut memang dikenal sangat responsif bahkan cenderung melawan terhadap kebijakan pemerintah Orde Baru yang dikenal sangat represif terhadap umat Islam. Pada tahap ini, sikap resistensi Ba'asyir masih berkutat pada penolakannya terhadap Pancasila.

Perubahan pemikiran dan sikap semakin konservatif Ba'asyir juga dipengaruhi oleh banyak orang. Selama perjalanan hidupnya, Ba'asyir bertemu dengan Abdullah Sungkar dan Aman Abdurrahman. Kedua tokoh yang merupakan ideolog JI dan JAD ini mempunyai peran penting dalam membentuk dan mengubah pemikiran Ba'asyir menjadi konservatif dan radikal. Pada tahap ini, sikap konservatif dan radikal Ba'asyir berpusat pada upaya penegakkan Syari'at Islam, Daulah Islamiyah, dan juga pendirian Khilafah Islamiyah.

Terakhir, kebijakan dan sikap pemerintah Orde Baru dan Era Reformasi juga berperan penting dalam proses radikalisasi Ba'asyir. Sikap represif Orde Baru menyebabkan dipenjaranya Ba'asyir selama 4 tahun (1978-1982) dan hijrah ke Malaysia (1985-1999). Demikian pula sikap dan kebijakan pemerintah Era Reformasi untuk melawan radikalisme dan terorisme berakibat pada dipenjaranya Ba'asyir pada 2002-2006, dan 2010 hingga saat ini. Walaupun keluar-masuk penjara, di usia senjanya Ba'asyir tetap

[20] https://nasional.kompas.com/read/2015/11/17/16283611/Abu.Bakar.Baasyir.ISIS.is.Closed.(diakses 3 Agustus 2018).

gigih berkeinginan untuk menegakkan Syariah tanpa mekanisme demokrasi. Bagi Ba'asyir, demokrasi justru dianggap sebagai kemusyrikan karena menafikan hak prerogatif Allah. Selama di penjara Ba'asyir rajin membaca dan menulis buku. Meskipun berseberangan pemikiran dengan MMI dan JAS, Ba'asyir tetap mempunyai pengaruh signifikan bagi banyak orang, baik itu aktivis JAT maupun umat Islam secara umum.

Di era reformasi yang beberapa pengamat menengarai Indonesia sedang mengalami "*conservative turn*" ini (Bruinessen, 2013), Ba'asyir tetap dianggap sebagai tokoh yang berpengaruh. Oleh karena itu, pendekatan represif dengan menghukum Ba'asyir yang sudah tua tidak akan bisa menghentikan ideologi dan paham ultra-konservatisme yang ia yakini. Seharusnya pemerintah bisa mengimbangi dengan pendekatan persuasif, melalui dialog untuk lebih bisa menyentuh hati Ba'asyir. Sebagai orang yang sudah tua, kedekatan dengan keluarga juga sangat penting untuk mengambil hati Ba'asyir. Saya yakin bahwa pendekatan *heart, hand, and mind* akan lebih bisa mengubah ideologi atau pemikiran radikalnya, daripada pendekatan represif.

Referensi

Abas, Nasir, *Membongkar Jamaah Islamiyah: Pengakuan Mantan Anggota JI*. (Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 2005),

Ahyar, Muzayyin, *Membaca Gerakan Islam dan Deradikalisasi Gerakan Islam,* Journal Walisongo, Vol 23, Nomor-1, Walisongo: Mei 2015.

Al-Anshari, Fauzan, *Hari-Hari Abu Bakar Ba'asyir di Penjara, Saya difitnah,* cet.ke-3, Jakarta: Qolammas, 2003.

Anshari, Ahmad Yani, *Untuk Negara Islam Indonesia: Perjuangan Darul Islam dan al-Jama'ah al-Islamiyah,* Yogyakarta: Siyasat Press, 2008.

Arianti, V., "Aman Abdurrahman: Ideologue and Comander of IS Supporters in Indonesia," dalam *Counter Terrorist Trends and Analyses,* Journal of the International Center for Political Violence and Terrorism Research, Volume 9, Issue 2, Singapore: RSiS, February 2017.

Awwas, Irfan S., *Dakwah dan Jihad Abu Bakar Ba'asyir,* Yogyakarta: Wihdah Press, 2003.

___________, *Menelusuri Jejak Dakwah dari Penjara ke Meja Hijau,* Yogyakarta; Wihdah Press, 2003.

Ba'asyir, Abu Bakar, "Renungan dari Penjara," dalam Irfan S. Awwas (ed.), *Dakwah dan Jihad Abu Bakar Ba'asyir,* Yogjakarta: Wihdah Press, 2003.

Ba'asyir, Abu Bakar, *Buku II: Tadzkiroh (Peringatan Dan Nasehat Karena Alloh) Kepada: Ketua MPR/DPR & Semua Anggotanya Yang Mengaku Muslim, Aparat Thaghut NKRI di Bidang Hukum & Pertahanan Yang Mengaku Muslim,* cet. ke-2, Jakarta: JAT Media Center, 2013.

Ba'asyir, Materi Pelajaran Aqidah 1 B. (Surakarta: Pondok Pesantren Al-Mukmin, t.t).

Direktori Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia, Putusan No.2452/K/PID.SUS/2011.

Fealy, Greg, "Islamic Radicalism in Indonesia: The Faltering Revival?" in *Southeast Asian Affairs,* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2004.

http://damailahindonesiaku.com/wp-content/uploads/2015/09/Penelitian-Potensi-Radikal-Terorisme-di-Jawa-Tengah.pdf diakses pada 13 Juli 2017

http://hizbulwathan.or.id/kebangkitan-hw-dan-sejarah-kepanduan-di-indonesia/ diakses 4 Juni 2017.

http://news.detik.com/berita/2657951/pimpin-jat-afif-gantikan-achwan-yang-didepak-baasyir-karena-menolak-isis diakses pada

http://risalahjihad.blogspot.com/2009/11/mengenal-ustaz-abdullah-sungkar.html. diakses pada 21 Juli 2017

http://www.hidayatullah.com/2000/10/siapa.shtml diakses 5 Juni 2017 .

http://www.muslimdaily.net/artikel/sang-mujahid-besar-karena-dibesarkan-oleh-musuhnya.html diakses pada 3 Juni 2017.

http://www.muslimdaily.net/berita/nasional/ustadz-abu-bakar-baasyir-dari-masa-ke-masa.html diakses pada 3 Juni 2017.

http://www.voa-islam.com/read/citizens-jurnalism/2014/08/12/32175/pernyataan-sikap-jamaah-ansharusy-syariah-jas-soal-isis/#sthash.7IbB5EXy.dpuf diakses 17 Juni 2017.

https://www.hidayatullah.com/berita/nasional/read/2014/08/12/27087/inilah-sikap-jamaah-ansharusy-syariah-soal-khilafah-isis.html diakses 28 Juni 2017.

Ibrahim, Idi Subandy dan Asep Syamsul M. Romli, *Kontroversi Ba'asyir: Jihad Melawan Opini Fitnah Global,* Bandung: Nuansa Cendikia, 2003.

ICG Asia Report, *al-Qaeda in Southeast Asia: The Case of the Ngruki Network in Indonesia,* Jakarta/Brussels: 8 Agustus 2002.

ICG Asia Report, *Indonesia Backgrounder: How the Jamaah IslamiyahTerrorist Network Operates,* No. 43, Jakarta/Brussels: 11 December 2002.

ICG Asia Report, *Jemaah Islamiyah in South East Asia: Damaged but Still Dangerous,* No. 63, Jakarta/Brussels: 26 Agustus 2003.

IPAC, *"The Evolution of ISIS in Indonesia,"* IPAC Report No. 13, 24 September 2014.

IPAC, *Disunity Among Indonesian ISIS Supporters and the Risk of More Violence,* IPAC Report No. 25: 1 February 2016.

Islami, Muhammad Nur, *Terorisme Sebuah Upaya Perlawanan,* cet.ke-1, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2017.

Majalah *Sabili*, No. 16, edisi IX, 8 February 2002.

Malajah *Sabili*, No. 5, Tahun X, 19 September 2002.

Manulang, A.C., *Terorisme dan Perang Intelijen,* Jakarta: Manna Zaitun, 2006.

Noor, Farish A., *Ngruki Revisited: Modernity and its Discontents at the Pondok Pesantren al-Mukmin of Ngruki, Surakarta,* Singapore: S. Rajaratnam School of International Studies, 2007.

Nursalim, Muh., *Pemikiran Politik Ustadz Abdullah Sungkar,* Jurnal Millah, Vol. III, No. 1, UII: Agustus, 2003.

Republika, *"Menkumham Akui Baasyir Baiat Napi di Lapas untuk Ikut ISIS,"* edisi 4 Agustus 2014.

Solahudin, *NII sampai JI: Salafy Jihadisme di Indonesia.* Jakarta: Komunitas Bambu, 2011.

Tempo, *Ba'asyir Baiat Napi di Musala LP Nusakambangan,* edisi 4 Agustus 2014.

Tempo, *Ba'asyir Terbitkan Buku Seruan Tauhid*, edisi 19 April 2011.

Tim Pondok Pesantren Al-Mukmin, *Buku Pedoman Pesantren Ngruki*, Surakarta: Pondok Al-Mukmin, 2002.

Wahyuni, Sri, *Dapur Gerakan Anti-Negara hingga Panggung Aksi-Aksi Anarkistis,* "Kontra-Radikalisme dan Terorisme Berbasiskan Masyarakat di Jawa Tengah", Hasil Penelitian Potensi Radikalisme di Jawa Tengah, BNPT, 2015.

Wawancara ekslusif Scott Atran dan Taufiq Andrie, The Emir: *an Interview Interview with Abu Bakr Ba'asyir, alleged Emir of Jamaah Islamiyah*, interview August 13 and 15, 2005 from Cipinang Prison, Jakarta.

Wildan, Muhammad, "Mapping Radical Islam: A Study of the Proliferation of Radical Islam in Solo, Central Java", dalam Martin van Bruinessen (ed.), *Contemporary Developments in Indonesian Islam,* Singapore: ISEAS, 2013.

TEKNOKRASI DAN PERJUANGAN INTELEKTUAL ISLAM B.J. HABIBIE

Soraya Adnani

A. Pendahuluan

Berbicara tentang Bacharuddin Jusuf Habibie (B.J. Habibie) maka terbayanglah kita akan sosok seorang laki-laki warganegara Indonesia yang berbeda dengan orang kebanyakan. Dikatakan demikian karena meski lebih dua puluh tahun lamanya Habibie berada di Jerman yang sejarah dan budayanya jauh berbeda namun nasionalismenya tidaklah luntur dan selalu menyala-nyala. Hal ini terbukti dari penguasaan Bahasa Indonesianya yang masih baik, meski ia juga menguasai Bahasa Jerman. Di samping itu juga kedudukan Habibie di Jerman sebenarnya sudah mantap, baik dari segi materiil maupun posisi yang berhasil dicapainya. Posisi yang pernah disandangnya di Jerman adalah jabatannya sebagai *Vice President* dan *Direcor dari Applied Technology di Messerschmitt Bolkow-Bhlom* (MBB), yakni suatu posisi yang tidak mudah dicapai setiap orang, apalagi bagi seorang anak Indonesia, yang harus bersaing dengan para ahli setempat yang jumlahnya cukup banyak. MBB merupakan suatu industri pesawat terbang yang cukup besar. MBB juga termasuk sebagai anggota *Aircraft Industries* di mana NATO mempunyai *share* yang penting di dalam produksi sistem senjata. Keadaan yang demikian itulah

menyebabkan Habibie mempunyai akses kepada NATO. Dengan melihat posisinya yang sangat strategis tersebut mestinya Habibie tetap mempertahankan posisinya itu. Akan tetapi sebaliknya bagi Habibie, justru dengan telah memperoleh ilmu dan pengalaman dibidang teknologi di Jerman itulah malah kemudian ia ada keinginan untuk kembali ke tanah air untuk mengabdi kepada bangsanya sebagai teknokrat.

Keunikan lain yang bisa terekam dalam diri B.J. Habibie adalah ketika diadakan Sidang Umum MPR di tahun 1993. Pada waktu itu ada isu pencalonan wakil presiden di mana Try Sutrisno (calon dari F.ABRI) dan B.J. Habibie (calon dari Partai Persatuan Pembangunan/PPP) disebut-sebut mempunyai peluang yang sama-sama kuat. Situasi politik pada waktu itu sangat panas, lalu B.J. Habibie berusaha mendinginkannya yang pada intinya mengatakan bahwa ia mengucapkan terima kasih telah dicalonkan sebagai wakil presiden, namun kalau masih dipercaya, ia masih akan melanjutkan pengabdiannya dengan kedudukannya seperti sekarang (sebagai Menteri Riset dan Teknologi dan Ketua Badan Pengkajian dan Penerapan Teknologi/BPPT). Dengan penjelasan di atas, tampak B.J. Habibie tampak tidak haus akan jabatan meski jabatan itu bisa ia raih dengan mudah. Hal ini dikarenakan B.J. Habibie dikenal sebagai tangan kanan dari Presiden Soeharto.

Berdasarkan paparan di atas, penulis tertarik ingin mengkaji lebih dalam tentang sosok seorang B.J. Habibie. Fokus pembahasan di dalam artikel ini terangkum dalam beberapa pertanyaan di bawah ini. *Pertama,* Bagaimanakah proses perjuangan B.J. Habibie sehingga menjadi seorang teknokrat dan ketua umum ICMI? Kedua, Bagaimanakah pemikiran B.J. Habibie setelah menjadi teknokrat dan menjadi ketua umum ICMI?

B. Latar Belakang Keluarga

B.J. Habibie lahir di Pare-pare (Sulawesi Selatan) pada tanggal 25 Juni 1936. Ia adalah anak keempat dari delapan bersaudara, yaitu Titi Sri Sulasmi, Satoto Muhammad Duhri,

Alweni Kharsum, Jusuf Effendy, Sri Rejeki, Sri Rahayu, dan Suyatim Abdurrahman. Ayahnya bernama Alwi Abdul Jalil Habibie dan ibunya bernama R.A. Tuti Marini Poespowardojo.

Keluarga Habibie dari pihak ayah merupakan keturunan suku Bugis Makassar yang berasal dari Sulawesi Selatan, tepatnya di Gorontalo. Sejak kecil, Alwi Abdul Jalil Habibie, yang lahir di Gorontalo pada tanggal 17 Agustus 1908 sudah mengenal dunia pendidikan. Ia adalah murid *Holland Inlandsche School* (HIS setingkat SD), bahkan tercatat sebagai murid pertama di sekolah tersebut bersama Hasan Modjo (keturunan Kiai Modjo yang dibuang ke Menado bersama Pangeran Diponegoro), Yusuf Olli (cucu mantan Raja Gorontalo), dan Ida Dunda (putri seorang guru terkemuka). Pada waktu itu, hanya anak-anak pejabat terkenal yang bisa diterima di HIS. Setelah lulus dari HIS, lalu Alwi Abdul Jalil melanjutkan sekolahnya di MULO Tondano. MULO (*Meer Uitgebreid Lager Onderwijs*) merupakan sekolah lanjutan tingkat pertama di masa penjajahan Belanda. Setelah lulus dari MULO, Alwi merantau ke Jawa dan melanjutkan pendidikannya di sekolah pertanian di Bogor Akan tetapi sebelum ke Bogor, Alwi menempuh pendidikan dulu di AMS (*Algemene Middlebare School*) Yogyakarta setara dengan SMA pada saat kini. Dengan belajar di AMS maka ada harapan untuk dapat melanjutkan ke jenjang pendidikan yang lebih tinggi. Ketika belajar di AMS tersebut, Alwi berkenalan dengan Tuti dan bahkan mereka kemudian menjalin hubungan yang serius hingga berakhir sampai ke pelaminan. Sementara itu ibu Habibie yang bernama Raden Ajeng Tuti Marini Poespowardojo yang lahir pada tanggal 23 Maret 1909 merupakan keturunan ningrat Jawa asal Yogyakarta. Meski berasal dari golongan berdarah biru, namun R.A. Tuti Marini Poespowardojo lebih memilih hidup dalam tradisi intelektual, ajaran keagamaan, nilai-nilai warisan leluhur dari orang tuanya sejak dini. Dengan demikian wajarlah kalau ibunya Habibie lebih memperhatikan pendidikan anak-anaknya. Ayah dari Tuti Marini Poespowardojo bekerja sebagai kepala sekolah,

sedangkan Rr. Goemoek, ibunda Tuti bekerja sebagai spesialis mata di Yogyakarta.

Setelah Alwi dan Tuti menikah lalu keduanya boyongan ke Pare-pare, Sulawesi Selatan. Hal ini dikarenakan, Alwi diterima bekerja sebagai petugas pertanian di Pare-pare. Akan tetapi pada tahun 1948, Alwi pindah ke Makassar karena ia dipromosikan menjadi kepala pertanian Indonesia Timur yang berkedudukan di Makassar. Dari hasil pernikahan Alwi dengan Tuti lalu lahirlah 9 orang anak, namun 1 anak di antaranya telah meninggal dunia di usia 1 tahun dikarenakan sakit. Akhirnya di usia yang masih relatif muda (42 tahun) atau tepatnya tanggal 10 September 1950, Alwi meninggal dunia di Makassar. Pada saat itu, usia BJ. Habibie baru 13 tahun.

Hal yang menarik sewaktu menetap di Makassar adalah keluarga Alwi berkesempatan berkenalan dengan Overste (Mayor) Soeharto (Komandan Brigade Garuda Mataram) yang sedang bertugas menumpas pemberontakan Kapten Andi Aziz. Andi Aziz adalah tokoh yang memimpin pemberontakan terhadap Pemerintah Republik Indonesia Serikat (RIS). Tuntutannya adalah 1). agar pasukan bekas KNIL (*Koninklijk Nederland Indich Leger)* saja yang bertanggungjawab atas keamanan di negara Indonesia Timur; 2). Ia menentang masuknya pasukan Angkatan Perang RIS dari TNI; dan 3). Menginginkan Negara Indonesia Timur berpisah dari RIS dan berdiri sebagai negara yang independen. Kebetulan rumah keluarga Habibie berhadapan dengan kediaman Mayor Soeharto. Tuti sering memberikan ransum kepada anak buah Mayor Soeharto. Mengingat Tuti masih keturunan priayi Yogyakarta maka hubungan keluarga Habibie dengan Soeharto (yang lahir dan besar di Yogyakarta) semakin akrab. Soeharto beserta anak buahnya yang berasal dari Jawa sangat senang bertemu dengan Tuti. Mereka berkomunikasi dengan menggunakan bahasa Jawa. Lebih-lebih, Soeharto dan anak buahnya hidup di negeri rantau. Dengan kehadiran Tuti, rasa kangen akan kampung halamannya dapat terobati.

Hubungan antara keluarga Habibie dengan Soeharto semakin akrab lagi tatkala kakak perempuan Habibie yang bernama Titi Sri Sulasmi (Ny. Subono Mantafani) menikah dengan komandan kompi Brigade Garuda Mataram yang bernama Subono Mantafani. Pernikahan mereka berlangsung pada tanggal 8 Januari 1950. Dalam hal ini, Soeharto banyak memberi bantuan pada kedua mempelai. Bahkan Titi menganggap bahwa Soeharto sebagai mertuanya di Sulawesi Selatan karena Subono masih ada ikatan famili dengan Soeharto.

Pada tanggal 10 September 1950, pada saat melaksanakan salat Isya, tiba-tiba Alwi (ayah Habibie) terkena serangan jantung. Meski telah ditolong oleh dokter Irsan, dokter Brigade Garuda Mataram, namun jiwa Alwi tidak tertolong. Akhirnya Alwi menghembuskan nafas terakhirnya. Di depan jenazah suaminya, Tuti berjanji akan menyekolahkan anak-anaknya sampai selesai. Hal ini disebabkan keluarga Habibie memang menerapkan tradisi intelektual secara turun-temurun. Itulah sebabnya mengapa Tuti bertekad untuk memberikan pendidikan yang terbaik buat anak-anaknya, setinggi-tingginya bahkan kalau bisa sampai ke luar negeri akan Tuti usahakan sebab ia sangat paham akan arti pentingnya pendidikan. Semenjak meninggalnya Alwi (ayah Habibie), hubungan keluarga Habibie dengan Soeharto semakin akrab. Dengan demikian bisa dikatakan bahwa sejak kecil hingga remaja, Habibie memang sudah dekat dengan Soeharto.

Mengenai kisah perjalanan Habibie dengan Ainun sebagai suami istri dapat dideskripsikan berikut ini. Awal perkenalan Habibie dengan Ainun adalah ketika keduanya sama-sama bersekolah di SMA yang sama di Bandung, meskipun waktu itu Habibie setingkat lebih tinggi dari Ainun. Keduanya sama-sama siswa yang paling menonjol dikelasnya masing-masing. Ainun mengaku bahwa pada saat SMA tidak mempunyai perhatian khusus kepada Habibie. Selepas dari SMA, Ainun dan Habibie berpisah. Habibie lebih dulu melanjutkan ke ITB namun hanya dijalaninya selama 1 tahun saja karena akan melanjutkan

studinya ke Jerman, sedangkan Ainun merantau ke Jakarta. Pada tahun yang sama, Ainun masuk Fakultas Kedokteran Universitas Indonesia. Hampir tujuh tahun, Habibie dan Ainun tidak berjumpa. Keduanya sibuk menekuni kuliahnya masing-masing. Namun dalam perjalanannya kemudian, pada tahun 1961 mereka bertemu kembali dan akhirnya pada tanggal 12 Mei 1962, Habibie dan Ainun melaksanakan akad nikah. Setelah akad nikah, Habibie mengajak istrinya ke Jerman dalam rangka melanjutkan studinya.

Sesampai di Aachen, Jerman, Ainun dan Habibie menyewa sebuah paviliun kecil. Walaupun paviliun itu kecil namun harga sewanya mahal. Habibie harus menyisihkan separuh gajinya untuk membayar sewanya, yaitu sebesar 300 DM per-bulan. Sementara gaji Habibie di perusahaan konstruksi mesin hanya 600 DM per-bulan. Sisa gajinya yang 300 DM digunakan untuk menutupi kebutuhan rumah tangga tiap bulannya. Dengan melihat gaji suaminya itu maka Ainun harus berhemat. Bahkan berusaha mengurangi biaya pengeluaran. Salah satu caranya adalah dengan membuat baju sehari-hari dan baju kantor sendiri dengan menggunakan mesin jahit yang diberikan oleh Habibie pada saat ulang tahun Ainun ke-25, 11 Agustus 1962.

Untuk menambah pemasukan, Ainun berusaha mencari kerja. Akhirnya Ainun diterima bekerja di rumah sakit anak-anak di Hamburg. Ia berangkat kerja jam 06.30 dan pulangnya jam 18.00. Sesampainya di rumah, tugas rumah tangga sudah menanti, seperti menyiapkan makanan, menjahit, beres-beres rumah, dan lain-lain. Belum lagi kalau suaminya, Habibie, mendapatkan tantangan di tempat kerjanya, bahkan tantangan itu sering membuat hampir Habibie menyerah. Maka tugas Ainun adalah membesarkan hati suaminya, Habibie. Ainun bahkan pernah mengatakan bahwa ketika suami jatuh, ia berusaha untuk mengangkatnya, ketika suami lemah maka ia menguatkannya. Tut Wuri Handayani, di belakang memberi dorongan semangat, kata Ainun selanjutnya.

Habibie pernah patah semangat ketika tesisnya tentang konstruksi kapal selam hampir selesai, tiba-tiba tidak dapat diselesaikan karena diambil alih oleh profesornya. Di sinilah tugas Ainun untuk memberi suntikan semangat dan menabahkan hati Habibie. Hingga akhirnya, Habibie semangat kembali dan mendapatkan ide baru untuk tesisnya, yakni membuat konstruksi mesin pesawat terbang yang dapat terbang tujuh kali kecepatan suara. Namun lagi-lagi Habibie mendapat tantangan lagi, yakni perhitungannya meleset terus. Oleh istrinya, Ainun, Habibie disemangati terus supaya lebih teliti dalam memasukkan data. Bersamaan dengan penyelesaian tesis Habibie akhirnya istrinya, Ainun, melahirnya anak laki-laki yang pertama. Anak tersebut diberi nama Ilham Akbar (Ilham yang besar). Pemberian nama Ilham Akbar dimaksudkan untuk mengingat saat bersejarah ketika Habibie memperoleh ilham tesisnya.

Pada awal bulan Juni 1966, anak kedua Habibie dengan Ainun telah lahir. Anak laki-laki keduanya diberi nama Thareq Kemal. Kemal berarti sempurna, Thareq berarti perintis. Jadi arti nama Thareq Kemal adalah perintis yang sempurna. Setelah kelahiran anaknya yang kedua ini lahir, karier Habibie semakin menanjak dan tentu saja semakin sibuk. Hal ini berimplikasi pada gajinya yang semakin menanjak sehingga dapat membeli tanah dan rumah di Kakerbeck, di luar kota Hamburg. Meskipun gajinya sudah membaik namun pada akhirnya Habibie pindah kerja di Messerschmitt Bolkow Blohn (MBB), Hamburg, Jerman dengan posisi terakhirnya sebelum ke Indonesia adalah sebagai wakil Presiden MBB, Direktur Teknologi, dan Penasihat Senior bidang teknologi untuk Dewan Direktur MBB.

C. Genealogi keilmuan Habibie

Pendidikan dasar (Sekolah Rakyat) Habibie dijalaninya di Pare-Pare. Ketika itu, Habibie dikenal sebagai anak yang rajin dan gemar membaca buku. Oleh karena itu ia lebih suka menyendiri di rumah daripada bermain-main di luar rumah. Habibie ternyata

tidak hanya menguasai ilmu umum, tetapi juga cepat tanggap terhadap ilmu agama. Waktu kecil, ia belajar mengaji Alquran di bawah asuhan Hasan Alamuddin (biasa dipanggil Kapitan Arab). Berkat bimbingannya, Habibie berhasil khatam alquran berkali- kali.

Setelah Alwi (ayah Habibie) meninggal dunia, Tuti memberangkatkan Habibie (umur 14 tahun) seorang diri ke Jawa (Oktober 1950) dengan menumpang kapal KPM. Saat itu Habibie baru menginjak kelas dua Concordante HBS. Alasan mengapa Habibie harus melanjutkan Pendidikan di Jawa karena pada waktu itu Concordante HBS di Makassar tutup. Sesampainya di Pelabuhan Tanjung Priok, Habibie dijemput oleh pamannya yang bernama Subarjo. Setelah keduanya ketemu lalu untuk sementara, Habibie tinggal sementara di rumah Subarjo.

Pada saat di rumah Subarjo inilah Habibie meneruskan sekolah di Jakarta, yaitu sekolah bertaraf internasional, Carpentier Alting Stichting (CAS). Tidak tidak kerasan tinggal di Jakarta karena terlalu padat dan panas, Habibie memohon kepada ibunya agar dipindahkan ke Bandung. Pada Desember 1950, Subarjo mengantarkan Habibie ke Bandung dengan kereta api dan di Bandung Habibie dititipkan ke rumah Soejoed, seorang Inspektur Pertanian di Jawa Barat. Soejoed adalah teman baiknya Alwi. Di kemudian hari, Habibie pindah kos di keluarga Syamsuddin, yang juga kenalan baik Alwi.

Karena ketika Habibie tiba di Bandung sekolah bertaraf internasional di Christelijk Lyceum di Bandung sudah tutup, Habibie harus puas dengan sekolah di SMA Peralihan di jalan Daga 81 Bandung. Semua siswa Christelijk Lyceum, termasuk anak-anak Syamsuddin, juga pindah ke sekolah itu. Sekolah SMA Peralihan ini diselenggarakan oleh Yayasan Kristen Protestan. Keputusan untuk pindah ke sana murni diambil oleh Habibie sendiri. Ia memilih SMA Kristen karena biayanya lebih murah dibanding sekolah taraf internasional.

Sejak tahun 1953, Pemerintah Indonesia menetapkan pemakaian Bahasa Indonesia di seluruh lembaga pendidikan. Persoalannya adalah Habibie kurang lancar berbahasa Indonesia. Di Makassar, Habibie terbiasa memakai bahasa daerah, Inggris, dan Belanda. Oleh karenanya Habibie dijuluki '*Londo ireng*' (Belanda Hitam) oleh teman-temannya. Dengan melihat kondisi yang demikian inilah lalu oleh kepala sekolah, Habibie diminta untuk mengikuti kursus Bahasa Indonesia. Perintah itu tidak bisa ditolak namun ada risikonya, yakni Habibie harus diturunkan ke kelas tiga SMP 5 yang kala itu masih bernama *Gouvernments Middlebare School* (GMS). Sekolah itu berlokasi di jalan Jawa. Habibie pun berjuang keras memperlancar Bahasa Indonesianya. Pada akhir periode, Habibie ikut ujian SMP dan lulus. Setelah lulus dari SMP lalu Habibie melanjutkan atau kembali lagi ke SMA Kristen. Ketika belajar di SMA itu, Habibie dikenal sebagai anak yang cerdas, lincah, dan senang bergaul. Walaupun berasal dari luar Jawa namun Habibie cepat menyesuaikan diri dengan teman-temannya. Menurut gurunya A. Makmur Makka, dalam pelajaran Stereo, Goneo, siswa lain perlu waktu dua jam untuk mengerjakan soal, tetapi Habibie dapat menyelesaikannya hanya dalam beberapa menit saja. Jika ujian diberi waktu 50 menit untuk 3 buah soal, murid yang lain bisa menyelesaikan satu soal saja dan itu pun sudah bagus, tetapi Habibie bisa selesai dalam waktu 20 menit saja. Inilah salah satu bukti kegeniusan Habibie.

Setelah lulus dari SMA Kristen, Habibie melanjutkan kuliah ke Fakultas Teknik Universitas Indonesia (sekarang menjadi ITB- Institut Teknologi Bandung). Selama masa studinya di ITB, Habibie ikut bergabung dengan Aeromodeling Club. Selama menjadi anggota klub ini, Habibie kerap kali membuat model pesawat terbang dan memperagakannya di depan teman-temannya. Akhirnya selama enam bulan belajar di ITB, ia berhasil lulus P-1 (Propadeuse-1), setara dengan Sarjana Muda dalam bidang teknik elektro.

Setelah lulus dari Sarjana Muda, lalu pada tahun 1955 di usianya yang ke-19 tahun Habibie berangkat ke Jerman Barat. Ketika Habibie akan berangkat ke Jerman, Habibie bertemu dengan Prof. Moh. Yamin, yang kala itu menjabat sebagai Menteri Pendidikan dan Kebudayaan. Yamin mengelus-elus kepala Habibie sambil berkata: "Pelajarilah ilmu pesawat, biar teman-temanmu yang lain belajar perkapalan. Setelah itu, bangunlah negeri; kamu ini harapan bangsa."

Selama di Jerman, Habibie belajar di Fakultas Fuer Maschinenwesen Rhenisch Wesfalsche Tehnische Hochscule (RWTH), Aachen, jurusan Konstruksi pesawat terbang. Kampus RWTH itu memang menyediakan kuota mahasiswa asing, agar warga Jerman mengenal kebudayaan lain. Perlu diketahui, untuk masuk RWTH tidaklah mudah. Hanya mahasiswa asing yang mampu berbahasa Jerman dan paham ilmu eksakta yang akan diterima. Lembaga penguji bahasa Jerman bagi mahasiswa asing adalah Goethe Institute, sedangkan lembaga penguji ilmu eksakta adalah *studienkollegs*. Tantangan terberat bagi Habibie dan semua calon mahasiswa RWTH adalah ujian *studienkollegs*. Biasanya para calon mahasiswa menjalani persiapan ujian selama satu tahun. Namun Habibie memberanikan diri untuk langsung ikut ujian. Padahal jangka waktu dari kedatangannya ke Jerman dengan jadwal ujian *Studienkollegs* hanya seminggu, dan itu pun harus bersaing dengan 2.000 peserta. Meski demikian ternyata hasil dari ujian itu, ternyata Habibie lulus dengan nilai tertinggi kedua (nilai hampir 10).

Berbeda dengan teman-temannya yang mendapat beasiswa penuh, Habibie dibiayai oleh ibunya sendiri. Hal itu mendorong Habibie untuk belajar lebih keras ketika kuliah di RWTH supaya studinya lebih cepat selesai. Sebagai contoh, praktikum yang biasanya ditempuh oleh mahasiswa selama enam bulan bisa diselesaikan oleh Habibie hanya dalam waktu empat bulan saja. Tempat praktikum Habibie bersama dengan para mahasiswa RWTH lainnya adalah pabrik pembuatan mesin dan

traktor, Klocner Deutz, yang terletak di kota Koln-Klak. Selama mengikuti praktikum, Habibie mendapat uang tambahan sebesar 100 DM dari pabrik. Hal ini tentunya sedikit meringankan beban ibunya. Di tempat praktikum inilah Habibie tertantang untuk bisa membuat pesawat sendiri. Ia berencana membuat pesawat mainan yang bisa terbang. Pesawat tersebut memanfaatkan tenaga mesin diesel kecil untuk menggerakkan baling-baling. Meski gagasan Habibie tersebut sempat ditertawakan oleh pengawas pabrik namun dengan kebulatan tekat akhirnya Habibie mampu membuat pesawat mainan yang dapat terbang dengan ketinggian 2 meter setelah satu bulan menjalani praktik di pabrik. Akhirnya kerja kerasnya selama ini untuk belajar sungguh-sungguh membuahkan hasil yang tidak sia-sia. Betapa tidak pada usia 23 tahun akhirnya Habibie menggondol gelar Diploma *Engenieur* (Dipl.-Ing) setara dengan gelar master di negara lain dengan predikat sempurna, *Summa cum Laude.*

Setelah menikah, Habibie melanjutkan pendidikannya untuk mengambil program doktoral. Biaya kuliah dan kebutuhan rumah tangganya, ia peroleh dari hasil kerjanya. Pada tahun 1965, disertasinya diterima dan akhirnya Habibie menyandang gelar Dr.-Ing. Dengan demikian, Habibie hanya menghabiskan waktu 10 tahun saja untuk menyelesaikan studi S-1 hingga S-2 di RWTH (*Rhenisch Wesfalsche Tehnische Hochscule),* Aachen-Jerman dalam bidang Desain dan Konstruksi Pesawat di Fakultas Teknik Mesin.

D. Aktivitas Habibie

Dalam uraian di bawah ini, penulis ingin mendeskripsikan perjuangan B.J. Habibie sehingga dapat menjadi Teknokrat dan Ketua Umum ICMI.

1. Teknokrat

Perjuangan B.J. Habibie untuk menjadi teknokrat tampaknya tidak mengalami kesulitan yang berarti. Selain karena kegeniusannya yang tidak diragukan lagi, terutama dibidang aeronautika (pesawat terbang), juga karena ada kedekatan

hubungan antara B. J. Habibie dengan Presiden Soeharto (Kedekatan hubungan itu dimulai sejak mereka berada di Makassar). Sebelum menjadi teknokrat, B. J. Habibie telah meniti kariernya di Jerman.

Setelah menikah dan menyelesaikan studi S-3-nya di Jerman, maka pekerjaan pertama yang Habibie masuki adalah di suatu perusahaan yang bernama *Hamburger Flugzeug Bau* (HFB) dengan posisi sebagai Direktur Bagian. Habibie mulai bekerja di HFB pada tanggal 1 September 1965. Di HFB Habibie diberi kepercayaan untuk mendesain sebuah pesawat baru. Hasil karyanya itu diberi nama DO-31, sebuah prototipe pesawat dengan baling-baling tetap pertama dalam sejarah yang mampu tinggal landas dan mendarat secara vertikal (*vertical take of and landing*). Untuk konstruksinya, HFB bekerja sama dengan *industry Donier*. Rancangan Habibie itu kemudian dibeli oleh Badan Penerbangan dan Antariksa Amerika Serikat (NASA).

Pekerjaan selanjutnya yang Habibie masuki setelah di HFB adalah di Messerschmitt Bolkow Blohm (MBB), Hamburg, Jerman. Di MBB ini ia menjabat sebagai Kepala penelitian dan Pengembangan Analisis Struktur Pesawat Terbang. Setelah beberapa pada posisi tersebut lalu karena kinerjanya bagus selanjutnya posisinya dinaikkan menjadi Kepala Divisi Metode dan Teknologi yang bertanggungjawab mendesain pesawat komersial dan militer. Kariernya semakin bagus di tahun 1972 ketika kemudian Habibie diangkat oleh Dr. Bolkow (Presiden perusahaan penerbangan MBB) menjadi wakil presiden MBB, Direktur Teknologi dan Penasihat Senior bidang Teknologi untuk Dewan Direktur MBB. Dengan posisinya tersebut berarti Habibie adalah orang asing pertama di Jerman dan menduduki jabatan nomor dua di MBB di usianya yang baru menginjak 36 tahun. Selama bekerja di MBB Jerman, Habibie telah menyumbangkan berbagai hasil penelitian dan sejumlah teori untuk ilmu pengetahuan dan teknologi dibidang Termodinamika, Konstruksi dan Aerodinamika. Beberapa rumusan teorinya yang dikenal

dalam dunia pesawat terbang, seperti Habibie *Faktor* (membuat pemeliharaan pesawat lebih mudah dan murah) dan Habibie *Theorem* (mampu mengurangi risiko pesawat jatuh) (*Jonar T.H. Sitomurang, 145:2017).*

Pada saat posisi Habibie sudah mapan di Jerman, tiba-tiba Presiden Soeharto memintanya untuk menyumbangkan tenaganya bagi pembangunan tanah air. Sebagai putra bangsa yang mencintai tanah airnya lalu pada tanggal 14 Desember 1973, di usianya yang ke-39 B.J. Habibie pulang ke Indonesia. Ketika telah sampai di Indonesia, pekerjaan pertama yang dimasukinya adalah dilingkungan Departemen Pertambangan dan Energi, yaitu Pertamina sebagai Kepala Divisi *Advanced Technology* dan Teknologi Penerbangan. Meskipun bekerja di Pertamina tidak terlalu lama namun peranan Habibie dalam memajukan industri pertambangan dan energi tetap besar. Setelah di Pertamina, Habibie diangkat menjadi Menteri Negara Riset dan Teknologi/ Ketua BPPT (Badan Pengkajian dan Penerapan Teknologi) sebagai anggota Baroken (Badan Koordinasi Energi Nasional) yang ikut memberikan arah pengembangan energi Nasional. Selain sebagai Menteri Menristek, Habibie juga mempunyai beberapa jabatan lainnya, seperti sebagai Direktur Utama PT. Industri Pesawat Terbang Nusantara (IPTN), Ketua Otorita Pengembangan Daerah Industri Pulau Batam/Opdip Batam, Ketua Tim Pengembangan Industri Pengembangan Industri Pertahanan Keamanan, Direktur Utama PT Pindad (Persero). Posisi yang lainnya adalah sebagai wakil ketua Dewan Pembina Industri Strategis, Ketua Badan Pengelola Industri Strategis, Ketua Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI), koordinator Presidium Harian Republika, dan Koordinator Harian Dewan Pembina Golkar pada tahun 1993. Semua jabatan yang dipegang oleh Habibie tersebut dikerjakannya dengan kerja keras dan semangat untuk membangun bangsa.

Pada bulan Maret 1998, masa kerja Kabinet Pembangunan VI berakhir dan itu artinya masa kerja Habibie sebagai Menristek juga berakhir. Oleh karenanya kemudian MPR harus mengadakan

Sidang Umum pemilihan presiden baru. Dalam sidang tersebut akhirnya yang terpilih sebagai presidennya adalah Soeharto dan wakil presidennya adalah B.J. Habibie.

Pada saat Habibie menjadi wakil presiden, kondisi Indonesia sangat memprihatinkan. Bagaimana tidak, pada saat itu dibidang ekonomi, nilai rupiah anjlok sehingga berimbas pada harga kebutuhan pokok yang melambung tinggi, kepanikan akan habisnya persediaan bahan makanan pokok, banyaknya kasus pemutusan hubungan kerja (PHK) dan terjadi kenaikan bahan bakar minyak (BBM). Kondisi tersebut membuat masyarakat, terutama mahasiswa mengajukan gagasan reformasi kepada pimpinan DPR/MPR RI di Senayan dan menolak pidato pertanggungjawaban Soeharto yang disampaikan pada Sidang Umum MPR RI yang telah dilaksanakan pada tanggal 1 hingga 11 Maret 1998. Akhirnya pada 2 Mei 1998, melalui R.Hartono dan Alwi Dahlan, Presiden Soeharto menyatakan siap melaksanakan reformasi pada tahun 1998.

Meski telah menyatakan siap untuk melakukan reformasi namun pemerintah tidak bisa menghindar dan terpaksa harus menaikkan harga bahan bakar minyak (BBM) dan tarif listrik. Langkah ini diambil karena atas permintaan IMF yang akan mengucurkan dana pada Indonesia apabila memenuhi apa yang menjadi aturan dari IMF tersebut. Presiden Soeharto meminjam dana ke IMF dengan tujuan untuk menstabilkan perekonomian Indonesia. Kebijakan yang diambil oleh Soeharto tersebut mendapat respons negatif dari mahasiswa. Ratusan mahasiswa pada turun ke jalan, mereka berunjuk rasa sedikitnya di empat kota besar seperti Medan, Bandung, Jakarta, dan Bandung. Peristiwa tersebut memakan banyak korban. sehingga dari berbagai elemen masyarakat seperti Ahmad Tirtosudiro PBNU, dan lain-lain meminta agar Presiden Soeharto bersedia melakukan pengunduran diri. Kondisi Soeharto pada posisi ini sangat terjepit. Akhirnya Soeharto pada tanggal 21 Mei 1998

menyatakan mundur dari jabatan sebagai Presiden dan merelakan jabatannya diserahkan kepada Habibie.

Setelah Habibie menjadi Presiden Indonesia yang ketiga maka langkah awal yang dilakukannya adalah memilih dan menetapkan para menterinya.. Pada waktu Habibie menjadi Presiden memang Habibie mengakui bahwa keadaan di Indonesia masih kacau-balau dan belum menentu, namun kondisi politik ekonomi sudah membaik. Hanya saja pemerintahannya masih belum dapat dilepaskan dari prasangka dan praduga gaya pemerintahan Orde Baru. Alhasil, apa pun dan seberapa pun yang berhasil dicapai oleh pemerintahannya, tetap saja dianggap negatif. Menyikapi situasi tersebut, Habibie pun lalu ingin mengubah statement negatif tersebut dengan melakukan peralihan dari sistem otoriter ke sistem demokrasi. Langkah awal yang dilakukan Habibie adalah segera menyelenggarakan pemilu, meski Habibie sebenarnya masih memiliki kesempatan untuk melanjutkan sisa masa jabatan Soeharto hingga 2003. Segera pula Presiden Habibie mengadakan Rapat Konsultasi Presiden dengan DPR/MPR RI hingga memutuskan pelaksanaan pemilu pada tanggal 5 Juni 1999 melalui mekanisme Sidang Istimewa MPR. Hasil rapat itu disepakati bahwa perlu mengubah dasar hukum atau Undang-Undang Pemilu agar partai politik pesertanya tidak dibatasi. Dengan adanya hasil rapat tersebut sehingga kemudian DPR membuat Undang-Undang (UU) No. 2 Tahun 1999 tentang Parpol dengan jumlah 48 parpol menjadi peserta Pemilu 1999. Habibie juga melarang PNS aktif dalam parpol dengan mengeluarkan Keputusan Presiden. Sementara itu untuk pemilihan presiden dan wakil presiden masih melalui perwakilan anggota MPR. Dengan mengambil kebijakan tentang mekanisme Pemilu tersebut di atas maka Habibie dianggap berhasil melaksanakan reformasi politik, yakni keberhasilannya menyelenggarakan Pemilu 1999 yang diikuti oleh 48 parpol. Sejarah mencatat bahwa Pemilu 1999 adalah pesta demokrasi yang benar-benar demokrasi, jujur, dan adil, sebagai pemilu pertama selain pemilu yang pernah

dilaksanakan di tahun 1955. Fakta di atas menunjukkan bahwa semua kebijakan dan langkah politik yang dilakukan Habibie benar-benar murni dari hasil pertimbangan dirinya sendiri, bukan karena campur tangan atau pengaruh dari Soeharto. Hal ini bisa dikatakan demikian karena ketika permintaan Habibie untuk bertemu Soeharto sebelum pengunduran diri sebagai presiden tidak dipenuhi. Di samping itu juga, Habibie tidak menerima sesuatu atau berkas apa pun dari Soeharto seusai pengunduran diri Soeharto. Namun, dengan mencermati keadaan yang masih ruwet, kompleks, dan labil, Habibie menyadari perlunya profesionalitas tiap-tiap bidang pelaksanaannya.

Dalam hal perbaikan atau pemulihan ekonomi, Habibie membuat kebijakan dengan menempatkan Bank Indonesia untuk lebih independen dengan pengelolanya yang profesional dan berdedikasi tinggi. Alhasil, dibidang ekonomi dapat dilaksanakan perubahan atau reformasi, antara lain membuat RUU Anti monopoli, RUU Antu-Trust, dan RUU Bank Indonesia (menjadi UU No. 23 Tahun 1999 tentang Bank Indonesia). Di bawah kepemimpinan Habibie, jabatan Gubernur Bank Indonesia (BI) bukan menjadi anggota kabinet. Meskipun dalam UUD 1945 menyebutkan ketentuan bahwa tugas BI membantu presiden namun menurut interpretasi Habibie, bukan berarti BI menjadi anggota kabinet.

Yang membedakan Habibie dengan Soeharto adalah di dalam menyikapi atau memahami kekuasaan. Menurut, B.J. Habibie kekuasaan hanyalah sarana perjuangan dalam pengabdian kepada bangsa dan negara. Kekuasaan merupakan amanah yang diberikan oleh rakyat dan harus ditunaikan dengan baik untuk kepentingan rakyat. Bahkan Habibie menempatkan kekuasaan lebih religius, meski dalam konteks demokrasi bukan berarti sakral, yakni sebagai fungsi dari kehendak Tuhan dan fungsi dari kehendak rakyat. Oleh karenanya menurut Habibie seyogianya kekuasaan harus dilaksanakan sesuai ajaran Tuhan dan dilaksanakan untuk memenuhi kehendak dan kedaulatan

rakyat. Konsep tersebut yang membedakan antara Habibie dengan Soeharto. Dengan melaksanakan konsep tersebut, Habibie tidak kemudian haus kekuasaan dan berambisi meraih kekuasaan dengan segala cara. Habibie juga tidak perlu *mengotot* dengan segala cara memperjuangkan untuk menduduki kursi kepresidenan lagi.

Mengingat ada perbedaan di dalam menyikapi atau memahami tentang kekuasaan antara Presiden B.J. Habibie dengan Presiden Soeharto maka ketika Presiden Habibie membacakan pidato pertanggungjawabannya pada tanggal 14 Oktober 1999 di depan Sidang Paripurna DPR/MPR, Presiden Habibie membuat keputusan tidak mau lagi mencalonkan diri sebagai presiden kembali. Dengan adanya keputusannya tersebut berarti Habibie menjabat sebagai presiden RI yang ketiga hanya selama 17 bulan atau setara dengan 517 hari saja.

Setelah menyatakan diri tidak bersedia lagi dicalonkan sebagai presiden untuk periode selanjutnya maka Habibie pun kembali menjadi rakyat biasa. Walaupun demikian, bukan berarti ia berhenti berjuang untuk Indonesia. Perjuangannya untuk Indonesia masih tetap dilakukan oleh Habibie yakni dengan mendirikan lembaga swadaya masyarakat (LSM) yang memperjuangkan nilai-nilai Hak Asasi Manusia (HAM) dan demokrasi. Realisasi dari keinginannya itu adalah dengan berdirinya The Habibie Center (THC). Tujuan lembaga tersebut antara lain adalah untuk memajukan masyarakat menjadi lebih modern dan demokratis berlandaskan moralitas dan integritas dengan nilai-nilai budaya dan religiositas.

2. Ketua Umum ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia)

Kelahiran ICMI berawal dari ide adanya sekelompok mahasiswa Fakultas Teknik Universitas Brawijaya (Unibraw), Malang. Para mahasiswa itu tergabung dalam kelompok kerohanian Islam. Sekelompok mahasiswa tersebut merasa prihatin dengan kondisi umat Islam, pada saat itu, terutama

terhadap polarisasi kepemimpinan umat Islam. Setiap kelompok Islam berjuang sendiri-sendiri sesuai dengan aliran masing-masing. Belum ada wahana untuk mempersatukan umat Islam, padahal masalah yang dihadapi umat Islam dimasa mendatang amat kompleks. Adanya kondisi umat Islam pada saat itu membuat sekelompok mahasiswa Unibraw mempunyai pemikiran untuk menghadap dan berdiskusi dengan Alamsyah Ratu Prawiranegara (menteri agama pada saat itu). Setelah menghadap Alamsyah Ratu Prawiranegara lalu sekelompok mahasiswa Unibraw itu disarankan untuk menemui Habibie. Adapun pertimbangannya adalah karena Habibie ada hubungan kedekatan dengan Presiden Soeharto. Dengan mempunyai hubungan kedekatan itulah maka akan membawa pengaruh besar bagi posisi intelektual dan cendekiawan Muslim. Atas pertimbangan dari Alamsyah itulah lalu para mahasiswa Unibraw itu menemui Habibie. Oleh Habibie para mahasiswa tersebut disarankan untuk menyelenggarakan forum ilmiah di kampus Unibraw. Adapun hasil dari forum ilmiah itu adalah melahirkan ICMI dengan menunjuk Habibie sebagai ketua umumnya. Deklarasi ICMI tersebut terbentuk tanggal 7 Desember 1990 dengan dihadiri oleh Presiden Soeharto. (Johar T. H. Situmorang, hal 131-134: 2017). Di bawah kepemimpinan Habibie, program ICMI meliputi: penerbitan harian umum Republika, mendirikan MAN Insan Cendekia di Serpong dan Gorontalo, Bank Muamalat, BMT (Baitul Mal wan Tanwil), dan BPRS (Bank Perkreditan Rakyat Syariah), serta asuransi Takaful (A. Makmur Makka, 222-223: 2018.)

E. Pemikiran Habibie

1. Pada saat menjadi teknokrat

Selama menjadi teknokrat di masa pemerintahan Presiden Soeharto, Habibie kerjanya tampak lebih bersifat 'mengabdi' kepada presiden Soeharto yang cenderung otoriter. Sering kali apa yang ia lakukan tidak terlepas dari petunjuk Presiden Soeharto. Hal ini dikarenakan Presiden Soeharto dianggapnya

sebagai guru politiknya. Pemikirannya tersebut tampak misalnya ketika pada bulan Mei 1998 Habibie diminta Letnan Jendral TNI (purn.) Sintong Panjaitan selaku penasihat wakil presiden bidang pertahanan keamanan agar mengeluarkan pernyataan yang dapat menenangkan masyarakat dan memberikan instruksi yang diperlukan agar kerusuhan massa tidak semakin meluas. Instruksi itu diperlukan karena Presiden Soeharto pada waktu itu sedang menghadiri pertemuan di Kairo. Akan tetapi Habibie tidak berani memenuhi permintaan itu karena untuk melakukan itu harus ada izin dari Presiden Soeharto terlebih dahulu.

Kerja yang bersifat 'mengabdi' itu tampaknya mengalami perubahan ketika Habibie sudah menjadi presiden. Pada saat menjadi presiden, pola pemikirannya sudah berubah menjadi lebih demokratis, mandiri, terbuka, dan rasional. Dalam sidang-sidang kabinet misalnya, sering kali terjadi perdebatan hebat antara presiden dengan para menterinya. Akan tetapi perdebatan itu tidak berdasarkan emosi melainkan berdasarkan intelektual. Setelah selesai sidang, hubungan presiden dengan menteri itu normal seperti semula. Dalam mengambil keputusan pun, Habibie selalu mendengarkan dulu laporan dari para menteri. Setelah itu baru dilakukan pembahasan yang terperinci sehingga pembahasannya bisa tuntas. Contoh lain, bahwa 2 hari setelah menjadi presiden, Habibie kedatangan sejumlah tokoh (Adnan Buyung Nasution, Amien Rais, Nurcholish Madjid, dan lain-lain) untuk berdialog guna mengatasi permasalahan bangsa. Salah satu usulan yang disampaikan mereka adalah agar segera dilaksanakan pemilu dalam waktu tiga bulan masa kepemimpinan Habibie. Akan tetapi, permintaan para tokoh tersebut ditolak oleh Habibie. Adapun alasannya adalah karena untuk melaksanakan pemilu itu dibutuhkan persiapan konstitusinya, termasuk persiapan partai peserta pemilu dan kesiapan rakyat dari Sabang sampai Merauke. Akhirnya para tokoh tersebut menerima penjelasan dari Presiden Habibie tersebut. (R. Toto Sugiharto, 2017: 225). Inilah bukti bahwa gaya kepemimpinan B.J .Habibie sangat demokratis dan

rasional. Menurut Zuhal, seringnya Presiden Habibie bisa berpikir secara rasional itu dikarenakan hasil dari studinya di Jerman dan seringnya ia melakukan Shalat tahajud. Tujuan melakukan shalat tahajud antara lain untuk mengimbangi sifat rasionalitasnya. (Soeharto, dkk., 2009: 49)

Sejak kembali ke tanah air sekitar akhir tahun 1970-an, B.J. Habibie telah berjuang keras untuk menyadarkan bangsa Indonesia tentang arti pentingnya iptek (Ilmu Pengetahuan dan Teknologi). Dengan adanya penguasaan iptek, terutama dibidang kemaritiman dan dirgantara maka masyarakat Indonesia bisa bersatu, maju, unggul, dan mandiri.

Pemikiran yang telah dipaparkan di atas telah dapat dibuktikan secara nyata oleh Habibie. Pada masa pemerintahan Presiden Soeharto, B.J. Habibie dengan mengandalkan ilmu yang dipelajarinya tentang aeronautika (penerbangan) ketika di Jerman ternyata mampu, membuat Habibie berani untuk mendirikan industri pesawat terbang di Indonesia. Atas dukungan dari Presiden Soeharto, maka pada tanggal 26 April 1976, Habibie berhasil mendirikan PT Nurtanio, yang selanjutnya berganti nama menjadi PT Industri Pesawat Terbang Nusantara (IPTN) pada 11 Oktober 1985. Akan tetapi sejak bulan Agustus 2000, IPTN berubah menjadi PT Dirgantara Indonesia. Pesawat pertama buatan IPTN adalah N250 yang diberi nama Gatutkaca. Pesawat komersial tersebut merupakan pesawat terbang pertama karya nyata Habibie bersama putra-putri terbaik bangsa yang dipimpinnya.

2. Pada saat menjadi Ketua Umum ICMI

Sesaat setelah ditunjuk menjadi ketua umum ICMI, B.J. Habibie dalam sambutannya mengatakan bahwa ICMI lahir untuk melawan kebodohan dan kemiskinan. Oleh karena itu anggota ICMI harus mempunyai kesadaran tentang pentingnya pengelolaan sumber daya manusia (SDM) untuk kemajuan bangsa Indonesia di masa depan. SDM yang hendak dibangun

ICMI adalah yang disertai oleh kualitas iptek (Ilmu pengetahuan dan teknologi) sekaligus imtak (Iman dan Takwa). Tanpa adanya imtak maka iptek akan dapat menyesatkan dan menyengsarakan manusia apabila dikembangkan dan dimanfaatkan untuk tujuan-tujuan yang salah arah dan mengingkari hukum Tuhan atau sunatullah. Selanjutnya Habibie menyatakan bahwa iptek yang diimbangi dengan imtak itu harus menghasilkan amal. Dalam hal ini, amal yang ditujukan kepada bangsa dan negara Indonesia secara khusus, dan kemanusiaan pada umumnya (Jonar T. H. Situmorang, 140: 2017). Amal tersebut dibuktikan dengan program ICMI yang ditawarkan oleh B. J. Habibie sebagai ketua umum, seperti: penerbitan harian umum Republika (tujuan menerbitkan harian Republika adalah memberikan pemikiran dan wacana keislaman sehingga mampu memberikan pencerahan kepada umat), mendirikan MAN Insan Cendekia di Serpong dan Gorontalo, sementara itu Bank Muamalat, BMT (Baitul Mal wa Tamwil) dan BPRS (Bank Perkreditan Rakyat Syariah), serta asuransi Takaful merupakan lembaga yang berorientasi pada pemberdayaan ekonomi umat, ini artinya dimaksudkan untuk memerangi kemiskinan. (A. Makmur Makka, 222-223: 2018).

Ada yang mendasari pemikiran dari Habibie, mengapa perlu untuk mendirikan MAN Insan Cendikia di Serpong dan di Gorontalo. Alasannya karena pada saat itu, umat Islam Indonesia sedang menghadapi kesulitan akses untuk mendapatkan pendidikan yang baik. Minimnya sekolah Islam yang baik di Indonesia menyebabkan minimnya (secara persentase) pelajar dari sekolah Islam yang mampu menembus seleksi yang ketat untuk memasuki perguruan tinggi negeri yang favorit, seperti UGM, UI, dan ITB. Hal ini merupakan suatu dilema, pelajar Islam yang pada umumnya secara ekonomi di bawah rata-rata, dan akibatnya mereka tidak bisa bersaing dengan saudara-saudara mereka yang berasal dari sekolah-sekolah yang bermutu baik yang berbiaya mahal. Mereka kalah bersaing dalam seleksi memasuki perguruan tinggi favorit tersebut. Padahal perguruan tinggi

favorit itu mendapat subsidi dari pemerintah. Faktanya perguruan tinggi yang disubsidi pemerintah itu justru mahasiswanya banyak berasal dari kalangan yang tidak semestinya mendapat subsidi. Alasan-alasan itulah yang menyebabkan Habibie terusik untuk mendirikan MAN Insan Cendikia di Serpong dan Gorontalo. Sekolah tersebut juga telah didesain untuk mengintegrasikan iptek dengan imtak.

F. Respons Masyarakat/Para Pengikutnya

1. Pada saat menjadi Teknokrat

Dalam konteks kepemimpinan, meskipun B. J. Habibie menjadi pengikut Soeharto tapi setelah menjadi presiden, ia malah memperlihatkan bahwa dirinya berbeda dengan langkah-langkah yang telah dilakukan Soeharto. Habibie banyak membuat kebijakan yang di zaman Soeharto ditabukan untuk dilaksanakan. Sebagai contoh adalah lahirnya Undang-Undang No.41 tahun 1999 tentang kebebasan pers. Dengan lahirnya undang-undang tersebut menyebabkan media cetak tumbuh sampai ribuan ,meski akhirnya satu persatu mulai runtuh sehingga terjadi kristalisasi seperti sekarang. Dampak yang lain adalah tidak ada lagi sensor preventif sebelum penerbitan dan untuk penerbitan tidak perlu ada SIUPP (surat ijin usaha penerbitan pers). Kebijakan B. J. Habibie yang lain yang berbeda dengan kebijakan Soeharto adalah adanya kebebasan mendirikan parpol, kebebasan berbeda pendapat, penegakan HAM seperti membebaskan tahanan dan narapidana politik, pelaksanaan pemilu yang berlangsung jujur dan demokratis, dan pemulihan ekonomi yang dibuktikan dengan nilai rupiah semakin menguat (semula nilai dolar AS sempat mencapai Rp.15.000,00 per dolar tapi di masa kepimpinan Habibie nilai dolar menjadi turun menjadi Rp.6.500,00/dolar). Kebijakan Habibie yang lain adalah masalah Aceh dengan dicabutnya DOM (Daerah Operasi Militer) yang sebelumnya diperlakukan bertahun-tahun dan pemberian opsi kepada rakyat di Timtim meski kemudian dimenangkan oleh kelompok pro-kemerdekaan.

Dalam pengamatan Frans Magnis Suseno, B. J. Habibie itu meski telah menjadi presiden namun ia adalah seorang negarawan yang tidak sektarian, melainkan seorang tokoh Islam yang sangat moderat. Dalam hal ini, Habibie tidak bertindak berat sebelah dalam urusan keagamaan. Hubungan dengan para tokoh agama juga berjalan harmonis di bawah kepemimpinannya. Semua ormas Islam kalau mau ketemu dengan presiden tidak begitu sulit dan tidak pula harus menunggu berbulan-bulan. Kondisi itu merupakan contoh yang baik dari seorang pemimpin negara di mana ia bisa menempatkan masalah religi dalam porsi yang pas,

2. B. J. Habibie Menjadi Ketua Umum ICM

Menurut A. Makmur Makka, ada tiga hal yang dipertimbangkan sehingga B.J. Habibie direstui menjadi ketua umum ICMI. Pertama, karena prestasi Habibie sebagai cendekiawan muslim yang telah diakui secara nasional maupun internasional (Habibie menjadi Presiden Islamic Internasional Forum *For Science, Technology and Human Resources Development* (IFTIHAR), yaitu forum Islam internasional yang didirikan di Jeddah 2 Juni 1996 dan bermarkas di Jakarta); kedua, walaupun sudah menyandang jabatan politik namun Habibie masih kompeten dalam bidang keinsinyuran dan manajemen. Ketiga, keyakinan para penandatanganan atas keikhlasan Habibie di dalam komitmennya terhadap agama Islam. Pada waktu itu yang bersedia ikut menandatangani untuk menyetujui Habibie menjadi calon ketua umum ICMI ada 49 cendekiawan muslim. Banyaknya cendekiawan muslim yang menandatangani persetujuan tersebut menunjukkan bahwa sosok Habibie menurut Emil Salim dianggap sebagai faktor pengintegrasi di antara cendekiawan muslim atau tokoh yang diharapkan jadi pemersatu cendekiawan muslim di Indonesia. Meski mendapat komentar yang bernada pujian, namun Habibie tetap selalu merendah. Kerendahan hati itu tampak ketika Habibie menyampaikan pidatonya di depan para Kyai dan tokoh-tokoh Islam ketika ia menjabat sebagai ketua ICMI. Contoh perkataan rendah hati yang disampaikan

Habibie, antara lain berbunyi sebagai berikut: 'pertama, saya ini bukan kyai, bukan pula manusia ahli agama, saya hanya manusia biasa yang beragama Islam dan melaksanakan ajaran Islam secara sungguh-sungguh, tidak berbeda dengan yang lain. Kedua, saya hanya seorang insinyur yang bisa membuat kapal terbang dan memimpin pembangunan dengan memanfaatkan ilmu pengetahuan dan teknologi. Akan tetapi saya sadari bahwa di belakang ilmu pengetahuan, manusia harus mempunyai iman.' Di luar respons tersebut, sebenarnya menguatnya Habibie menjadi calon ketua ICMI tidak terlepas dari adanya permintaan dan restu dari Presiden Soeharto. Mengingat Soeharto dianggap sebagai guru politiknya, maka Habibie yang semula menolak akhirnya bersedia dicalonkan sebagai ketua ICMI.

G. Penutup

Habibie merupakan sosok tipikal yang unik. Keunikan bisa ditelusuri dari perjalanan hidupnya yang mana Habibie dibesarkan di era kepemimpinan Presiden Ir. Soekarno, ikut membangun bangsa dan negara di era Presiden Soeharto dan karena politiklah sehingga menggiring Habibie naik ke puncak kuasa sebagai presiden pengganti. Namun pada saat menjadi Presiden RI yang ketiga, ia mampu tampil dengan sosoknya sendiri, dengan sikapnya yang lebih demokratis. Habibie adalah pemain watak yang piawai di panggung politik. Ia pernah mencerminkan karakter rezim Orba yang otoriter dengan memberikan pemeretelan terhadap tiga media yang membongkar pembelian kapal bekas dari Jerman, yang notabene menjadi urusannya. Namun sebaliknya, pada saat diberi kepercayaan menjadi presiden dengan kewajiban menjalankan misi reformasi, Habibie malahan menjadi lebih demokratis dengan membuka keran kebebasan pers dan bahkan menghasilkan Undang-Undang No. 40 Tahun 1999 tentang pers.

Habibie pada saat diminta untuk menjadi ketua umum ICMI pun, ternyata mampu juga menunjukkan kepiawaiannya

sebagai seorang cendekiawan muslim yang menjadi pengintegrasi berbagai para cendekiawan yang ada di Indonesia. Di samping itu juga karena ada faktor kedekatan dengan Presiden Soeharto itulah sehingga melancarkan Habibie untuk menjadi ketua umum ICMI yang pertama.

Referensi

Arimbi, Bimoseno, Pesawat Habibie: Sayap-Sayap Mimpi Indonesia, Jakarta: Kata Media

Makka, A. Makmur, *Testimoni Untuk B. J. Habibie,* Yogyakarta: Ombak, 2009

Makka, A. Makmur, *Mr. Crack Dari Pare-pare: Dari Ilmuwan Ke Negarawan Sampai Minandito,* Jakarta: Republika, 2018

Makka, A. Makmur, *Habibie Totalitas Sang Teknosof,* Solo: Tiga Serangkai, 2018

Situmorang, Jonar T.H., *B. J. Habibie Si Jenius* Sehimpun Cerita, Cita, dan Karya, , Yogyakarta: IRCiSoD, 2017

Soeharto, dkk., *Testimoni Untuk B. J. Habibie,* Yogyakarta: Ombak,2009

Sugiharto, Raden Toto, *Biografi Politik Habibie: Dari Malari Sampai Reformasi,* Yogyakarta: Media Pressindo, 2017

Sutanto, *Jangan Pernah Berhenti (Jadi) Habibie,* Solo: Tiga Serangkai, 2016

Casofa, Fachmy, dkk, *Karya Nyata Untuk Indonesia: Habibie,* Solo: Tiga Serangkai, 2016

BIODATA PENULIS

DR. BADRUN M.SI. dilahirkan di Ciamis, Jawa Barat pada 16 November 1963. Ia adalah dosen tetap pada Program Studi Sejarah dan Kebudayaan Islam Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Badrun menamatkan pendidikan jenjang S1 di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1990), jenjang S2 di Universitas Gadjah Mada (1999), dan jenjang S3 di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2017) dengan disertasi yang berjudul "Nahdlatul Ulama dan Politik Kebangsaan (Studi Periodisasi Sejarah NU di Indonesia 1945-2002)". Badrun aktif menulis dan meneliti pada kajian yang diminatinya, yaitu: Sejarah Dunia Islam, Sejarah Politik Islam, dan Sosiologi Islam. Adapun beberapa penelitian yang pernah dilakukan antara lain: *Deskripsi Historis Satuan Pengamanan UIN Sunan Kalijaga Deskripsi Historis Satuan Pengamanan UIN Sunan Kalijaga, 2017; Islam Sasak di Bayan Lombok Barat (Studi Historis- Antropologi), 2017; Doktrin Ahlu Sunnah Wa Al-Jamaah di Kalangan Anak Muda Nahdlatul Ulama Yogyakarta, 2016; Sejarah Muslimat NU, 2015; Multikulturalisme Yogyakarta (Studi Fenomenologis-Sosiologis Masyarakat Yogyakarta), 2015; dan Muslimat NU dalam Peta Pergerakan Wanita Indonesia (Studi Historis, 1946-1984), 2015.* Badrun juga pernah menulis buku dengan judul *Nahdlatul Ulama dan Politik Kebangsaan, Periodesasi Sejarah NU di Indonesia 1945-2002* Diterbitkan oleh Idea Press Yogyakarta, 2017. Saat ini, ia menjabat sebagai Ketua Pusat Studi Pancasila dan Bela Negara UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

PROF. DR. DUDUNG ABDURAHMAN, M.HUM. lahir di Ciamis pada 6 Maret 1963. Ia menyelesaikan pendidikan strata S1 di Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam (SKI) IAIN Sunan Kalijaga (1988), strata S2 Program Studi Sejarah di Pascasarjana UGM (1997), dan Program Doktor (S3) diselesaikan di Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2009). Ia menjadi staf pengajar di almamaternya, Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga sejak 1989. Minat studinya pada sejarah membawanya sebagai pembicara di berbagai forum baik nasional maupun internasional. Ia pernah mengikuti Workshop *Research Management* di NTU Singgapore (2006), dan pembicara pada *International Conference* di Gottingen Jerman (2015). Selain mengajar, ia juga mempunyai pengalaman Ketua Jurusan SKI (2001-2003), Kepala Pusat/ Lembaga Penelitian IAIN/UIN Sunan Kalijaga (2003-2007), Pembantu Dekan Bidang Kemahasiswaan (2008-2010), dan Dekan Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora UIN Sunan Kalijaga (2011-2015). Sejak 2015 hingga kini, ia lebih menekuni tugasnya sebagai Guru Besar (Profesor), yang ini peroleh pada 2009. Selama menempuh kariernya itu penulis telah menghasilkan lebih kurang 50 judul karya ilmiah berupa hasil penelitian, artikel dalam jurnal, dan buku.

DR. MUHAMMAD WILDAN, MA. adalah dosen Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN *Sunan Kalijaga* Yogyakarta. Setelah menyelesaikan S1 di Fakultas Adab IAIN Yogyakarta (1995), dia mendapatkan gelar Master di Universitas Leiden (1999), dan kemudian menyelesaikan doktoralnya di Universitas Kebangsaan Malaysia, UKM (2009). Sambil menyelesaikan Ph.D-nya, dia berkesempatan menjadi *research fellow* di International Institute for the Study of Islam in the Modern World (ISIM) di Leiden Belanda (2007) dan juga Asian Research Institute (ARI) di National University of Singapore (2007). Selain itu, dia juga mempunyai pengalaman sebagai postdoc fellow pada Center for Near Middle Eastern Studies (CNMS) di Marburg University,

Jeman (2015). Fokus penelitiannya adalah pada Islam dan politik kontemporer Indonesia, Budaya Populer Islam, dan juga Muslim minoritas. Beberapa artikel terbarunya adalah "Islamism and Democratization in the Post 411-212 rallies of Indonesia" yang terbit di Journal of T*hinking ASEAN* (the Habibie Center 2017), "Aksi Damai 411-212, Kesalehan Populer, dan Identitas Muslim Perkotaan Indonesia" terbit di *MAARIF* Journal (Maarif Institute, 2016), dan "Gerakan Islam Kampus: Sejarah dan Dinamika Gerakan Mahasiswa Muslim" dalam *Sejarah Kebudayaan Islam Indonesia: Institusi & Gerakan* (Direktorat Seajarah dan Nilai Budaya, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2015).

PROF. DR. MUNDZIRIN YUSUF, M.SI. lahir di Purbalingga pada 5 Mei 1950. Pendidikan jenjang Sarjana Lengkap di Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam (SKI) di Fakultas Adab IAIN Suka Yogyakarta, Studi Purna Sarjana (SPS) Angkatan ke-9 di IAIN Suka, Program INIS di Leiden Belanda, S2 Sosiologi di Fisispol UGM, Yogyakarta, dan S3 Studi Islam di Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Saat ini sebagai Guru Besar UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Beberapa karya terakhirnya adalah "Khalifah Al-Mu'tashim: Kajian Awal Mundurnya Dawlah Abbasiyah" (*Thaqafiyyat*, 2012) dan "Bani Saljuk dan Kebangkitan Peradaban Daulah Abbasiyah" (*Thaqafiyyat*, 2013). Mundzirin Yusuf bisa dikontak di mundzirin@gmail.com.

MUSA, M.HUM. yang lahir di Pangkalpinang, Bangka-Belitung 12 September 1962 adalah staf pengajar Fakultas Adab Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam dan Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora Program Studi Sosiologi UIN Sunan Kalijaga. Tiba di stasiun Tugu Yogyakarta tepat saat lonceng Natal berdentang pagi hari di bulan Desember 1974, untuk belajar di Madrasah Muallimin Muhammadiyah (1975-1978) dan SMA Muhammadiyah III Yogyakarta (1978-1981). Ia menyelesaikan studi S1 jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam di Fakultas

Adab IAIN Sunan Kalijaga (1990) dan S2 Sosiologi di Program Pascasarjana UGM dalam Program Khusus "Agama dan Perubahan Sosial" (2000). Musa memiliki minat di bidang ilmu sejarah dan sosiologi. Beberapa artikelnya ditulis dalam perspektif interkonektif sosiologi sejarah (*historical sociology*) atau sejarah sosiologis (*sociological history*). Pengalaman hajinya pada 2007-2008 (1428 H) ia tulis dengan judul "Kesadaran Mistis, Metafisis, dan Empiris dalam Perjalanan Haji," dimuat di *Sosiologi Profetik: Paradigma Islam untuk Studi Sosial Kemanusiaan* (LSAF, 2017). Di tahun yang sama, ia juga menulis "Kontribusi KH AR Fachruddin dan KH Abdurrahman Wahid dalam Pengembangan Islam Moderat di Indonesia" dimuat di *Peta Pemikiran Fishum, Karya Dosen Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora UIN Sunan Kalijaga*. Saat ini, ia tinggal di Kotagede bersama istri dan 2 anak gadisnya. Musa bisa dikontak di musarsyad@uin-suka.ac.id/ musarsyad@gmail.com.

DR. NURUL HAK, M.HUM. adalah dosen tetap Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam (SKI) dan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Ia menyelesaikan studi strata S1 di Jurusan Bahasa dan Sastra Arab, IAIN Sunan Kalijaga (1998), strata S2 di Jurusan Sejarah Pascasarjana Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada (UGM) (2002), dan strata S3 di Faculty of Art and Social Sciences, University of Malaya (UM), Malaysia (2010). Pernah menjabat sebagai sekretaris Prodi Interdisciplinary Islamic Studies, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga (2011-2015), Wakil Dekan III bidang Kemahasiswaan (2015-2016), dan Ketua Prodi Magister Sejarah Peradaban Islam (2016 – sekarang). Beberapa hasil penelitian dan karya ilmiahnya telah dimuat di berbagai jurnal akademik baik lokal, nasional maupun internasional.

RISWINARNO, MM. dilahirkan 49 tahun yang lalu di Boyolali. Gelar kesarjanaan diperoleh di kota Yogyakarta dengan mengambil ilmu inti arkeologi sejarah, bidang peminatan keilmuan yang sampai sekarang ditekuni dan menjadi fokus utama

kajiannya. Sambil mengerjakan disertasi, ia menulis beberapa tulisan sebagai hasil penelitian telah dimuat di beberapa jurnal. Tulisan terbaru berjudul "Tata Ruang dan Keruangan Kompleks Makam Kotagede (Sinkretisasi Budaya Jawa dengan Islam)" dimuat di Jurnal *Thaqafiyyat* (Juli-Desember 2019). Sesuai dengan bidang ilmunya, kegiatan sosial pengabdian yang utama adalah ikut merencanakan dan mendirikan Museum Muhammadiyah oleh Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI untuk didirikan di kota Yogyakarta pada tahun 2019.

SITI MAIMUNAH, M.HUM. lahir di Gresik pada 30 April 1971. Menyelesaikan studi S1 pada Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1995) dan S2 pada Program Studi Sejarah UGM (2004). Mulai mengajar di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada 1997. Beberapa artikel yang pernah diterbitkan: "Kebangkitan Umat Islam di Tengah Peruahan: Islam di Surabaya Akhir Abad XIX – Awal Abad XX" dalam *Jurnal Penelitian Agama*; "Hermeneutika dan Sejarah" dalam *Thaqafiyyat*; "Penyebaran Agama Islam di Surabaya" bersama Prof. Dr. Bambang Purwanto, M.A. dalam *Humanika;* "Masuknya Islam Ke Nusantara" dalam Mundzirin Yusuf, ed. *Peradaban Islam di Indonesia*; "Pergerakan Islam di Surabaya (1910-1930-an)" dalam *Thaqafiyyat*.

SORAYA ADNANI, M.SI., lahir di Yogyakarta pada 28 September 1965, adalah dosen tetap Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Gelar sarjana S1 diperoleh dari Jurusan Antropologi, Fakultas Sastra (Fakultas Ilmu Budaya, sekarang) UGM Yogyakarta (1991) dan gelar Magister Sains (M.Si.) dari Jurusan Sosiologi, program khusus 'Agama dan Perubahan Sosial', Pascasarjana UGM (2004). Sejak Januari 2018-2019 menduduki jabatan sebagai Sekretaris Jurusan SKI dan sekarang sebagai Ketua Jurusan SKI (Antar Waktu). Beberapa karya yang dihasilkan:

"Konversi Agama Di kalangan Warganegara Indonesia Keturunan Cina: Kasus di PITI Yogyakarta" (2003), "Alasan Warganegara Thailand belajar di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta", (2013), "Jejak Rekam K.H.R. Adnan 1889-1969 M" (2016).

THORIQ TRI PRABOWO, M.IP. lahir di Temanggung, Jawa Tengah pada 14 Maret 1993. Ia adalah dosen junior pada Program Studi Ilmu Perpustakaan. Thoriq menyelesaikan studinya jenjang S1 pada Program Studi Ilmu Perpustakaan, Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2014) dan jenjang S2 pada Program Studi Magister *Interdisciplinary Islamic Studies*, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2016) dengan tesis *Hubungan Implementasi Manajemen Pengetahuan dan Kompetensi Pustakawan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*. Thoriq mempunyai kegemaran menulis sehingga banyak publikasinya banyak tersebar di media masa baik lokal maupun nasional. Selain itu, ia juga menulis di jurnal ilmiah, seperti *Fihris*, *Visi Pustaka, Jurnal Kajian Informasi dan Perpustakaan, Khizanah al-Hikmah, dan Journal of Documentation and Information Science (JoDIS)*. Sebagai akademisi, Thoriq juga pernah beberapa kali mengikuti konferensi internasional seperti *Conference of Southeast Librarians* (16^{th} CONSAL) di Bangkok, Thailand pada 2015, *International Conference of Asian Special Library* (5^{th} ICoASL) di Yogyakarta, Indonesia pada 2017; dan 17^{th} CONSAL di Naypyitaw, Myanmar pada 2018.

ZUHROTUL LATIFAH, M.HUM. lahir di Bantul pada 8 Oktober 1970. Sejak menjadi dosen di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Gelar Sarjana Agama diperoleh di Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam IAIN Sunan Kalijaga (1995) dan Magister Humaniora diperoleh dari Program Studi Sejarah, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada Yogyakarta (2004). Sejak Agustus 1998 mendapat amanah sebagai dosen di fakultas Adab dan Ilmu Budaya Yogyakarta dan sekarang

menjabat sebagai Sekretaris Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam. Pengalaman penelitian antara lain: *Kerajaan-kerajaan Islam yang berpusat di Maluku, Perjuangan Umat Islam pada masa Pendudukan Jepang, Perjuangan Umat Islam Masa Kemerdekaan, Tarekat dan Islamisasi di Minangkabau pada abad XVII, Syaikh Ahmad Khatib al Minangkabawy dan Pembaharuan Islam di Minangkabau Abad XIX-XX* dan lain-lain.

Islam telah memainkan peran yang sangat penting dalam sejarah Indonesia. Islam Indonesia telah memberikan kontribusi positif tidak hanya dalam membangun negara-bangsa Indonesia, tapi juga mengisi kemerdekaan dengan nilai-nilai Islam yang lebih positif. Sejak masa pergerakan, era Orde Lama, Orde Baru hingga era reformasi banyak sekali tokoh-tokoh Muslim Indonesia yang memainkan peran penting di ranah politik, sosial, maupun budaya Indonesia. Sejarah Umat Islam Indonesia yang penekanannya pada pembahasan tentang tokoh-tokoh Islam Indonesia yang mempunyai peranan besar dalam mewarnai dan mengubah perjalanan sejarah Indonesia.

Tulisan tentang sejarah Islam Indonesia banyak didominasi oleh tulisan-tulisan kolonial, sehingga menjadi sangat wajar jika sejarah Indonesia menjadi sangat kolonialsentris, baik dalam aspek nasional building, kesadaran nasional, maupun strategi sejarah di masa depan. Banyak pakar sejarawan mengatakan, sejarah sangat berguna sekali, baik untuk cerminan masa lalu ataupun menata masa depan. Proklamator Indonesia Bung Karno juga mengatakan “jangan sekali-kali melupakan sejarah”. Oleh karena itu penting sejarah Indonesia ditulis oleh orang Indonesia sendiri.